DIE
PHILOSOPHIE DES ALS OB

System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus

Mit einem Anhang über Kant und Nietzsche

von

HANS VAIHINGER

Herausgegeben von

DR. RAYMUND SCHMIDT

VOLKSAUSGABE

Zweite Auflage

3.—7. Tausend

1924

VERLAG VON FELIX MEINER / LEIPZIG

Ich bin überzeugt, daß der hier hervorgehobene Punkt einmal ein Eckstein der philosophischen Erkenntnistheorie werden wird.

F. A. LANGE

VORWORT
DES HERAUSGEBERS

Vaihingers „Philosophie des Als Ob“ entstand in den Jahren 1876—78. Über die Gründe, welche den Verfasser veranlaßten, das Werk erst im Jahre 1911 erscheinen zu lassen, berichtet er selbst Ausführliches im Vorwort zur großen Ausgabe und in seiner Selbstbiographie (enthalten in „Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen“, Band II, Leipzig, Felix Meiner 1923). Auch über die schicksalsvolle Entstehungsgeschichte des Werkes ist dort nachzulesen.

Die Probleme, mit denen Vaihingers berühmtes Werk sich auseinandersetzt, so fruchtbar seine Lösungen sich in allen Spezialwissenschaften erwiesen haben, sind keine bloße Angelegenheit der Fachwissenschaften. Es sind Menschheitsprobleme von allgemeiner Bedeutung. Das Buch wurde für alle denkenden Menschen geschrieben, es rührt mit Frische und radikalem Wagemut an die höchsten und wichtigsten Fragen des menschlichen Denkens, Glaubens und Erkennens, und sein Inhalt appelliert an jedermann, sofern er nur in der Welt, im Leben, in Religion, in Sittlichkeit, in Ästhetik überhaupt Probleme sieht, sofern er nur die Abgründe zu sehen nicht zu stumpf ist, zu denen alles Denken führt.

Das unverkürzte Original enthält nun eine Anzahl von Partien, die zwar für den Spezialforscher die Tragweite des

Gedankens in das glanzendste Licht rücken, für den Laien aber mehr oder weniger bedeutungslos sind, die die Lektüre und das klare Verständnis deshalb hemmen, weil sie die große Linienführung, gewissermaßen als fachwissenschaftliches und historisches Beiwerk, unterbrechen.

Die hier vorliegende Ausgabe hat diese Partien ausgeschaltet, hat den Text, der schon an sich packend und leichtverständlich ist, vereinfacht, damit die großen Linien schärfer heraustreten. So ist das Werk einem größeren Leserkreis stofflich und ökonomisch zugänglicher geworden. Der Aufbau ist unverändert geblieben. Es fehlen in dieser Ausgabe nur eine Anzahl historisch-literarischer Ergänzungen, Einschaltungen, Fußnoten, dazu eine Reihe von Kapiteln und Kapitelteilen, die sich mit ferner liegenden fachwissenschaftlichen Details beschäftigen. Und zwar hat sich der Herausgeber im großen und ganzen an die Anweisungen gehalten, die der Verfasser selbst für eine schon seit längerer Zeit geplante populäre Kürzung vorbereitet hatte.

Leipzig, 25 September 1922

Dr. Raymund Schmidt

VORWORT
ZUR ZWEITEN AUFLAGE

Ein ausgiebiges Vorwort zur neuen Auflage dieses Werkes, das seinen Weg geht, ohne der Stützen zu bedürfen, erübrigt sich. Einigen wenigen Kritikern, die dem Herausgeber einen Vorwurf daraus machen zu müssen glaubten, daß er bei der vorgenommenen Kürzung des Originals nicht auch einige Schwächen des Werkes getilgt habe, sei für ihr Interesse gedankt, im übrigen aber seien sie darauf hingewiesen, was der Verfasser selbst über sein Werk auf der Hallenser Tagung im Frühjahr 1922 sagte: „Niemand kennt die Schwächen seines Werkes besser als der Verfasser. Dieser Schwächen sind in meinem Werke viele, auch hat sich die Problemstellung im Laufe der Zeit wesentlich verschoben. Wollte ich mein Werk, das vor über 40 Jahren konzipiert wurde, auf die Höhe der Gegenwart bringen, so müßte ich es von Grund auf neu schreiben, sodaß kein Stein auf dem andern bliebe. Ich hoffe aber doch, und ich sehe meine Hoffnung in weitem Ausmaße bereits erfüllt, daß trotz aller Schwächen und Fehler, die in selbständigem Nachdenken zu überwinden ich der jüngeren Gene-

ration überlassen muß, von meinem Werke wirksame Denkanstöße und Anregungen ausgehen werden.“

In diesem Sinne sei auch diese Neuauflage unverändert als eine Anregung zu selbständigem Denken der Öffentlichkeit übergeben.

Leipzig, Frühjahr 1924

Dr. Raymund Schmidt

Inhalt

Allgemeine Einleitung.

Kapitel I.

Das Denken, betrachtet unter dem Gesichtspunkt einer zwecktätig wirkenden, organischen Funktion.

Das wissenschaftliche Denken ist eine Funktion der Psyche. Unter „Psyche" verstehen wir zunächst nicht eine Substanz, sondern die organische Gesamtheit aller sogenannten „seelischen" Aktionen und Reaktionen; diese fallen niemals unter die äußere Beobachtung, sondern müssen teils aus physischen Merkmalen erschlossen, teils mit dem sogenannten inneren Sinne beobachtet werden. Die psychischen Aktionen und Reaktionen sind, wie alles uns bekannte Geschehen, notwendige Vorgänge, d. h. sie folgen mit zwingender Regelmäßigkeit aus ihren Bedingungen und Ursachen; will man die psychischen Vorgänge mit einem Gebiet des äußeren Geschehens vergleichen, so eignen sich dazu weniger die physikalischen und im engeren Sinne mechanischen Vorgänge, als die Funktionen des Organismus. Diese Behauptung findet ihre Begründung in dem Umstand, daß, wie bei den organischen Funktionen der leiblichen Sphäre, so auch bei den psychischen Funktionen sogenannte empirische Zweckmäßigkeit beobachtet wird. Diese Zweckmäßigkeit äußert sich hier wie dort in einer geschmeidigen Anpassung an die Umstände und an die Umgebung; in einer, die Erhaltung des physischen oder psychischen Organismus anstrebenden und erreichenden Reaktion auf äußere Anstöße und Einwirkungen; in der Aneignung und Aufnahme oder Abstoßung neuer Elemente. In der Psyche findet nicht bloß ein mechanisches Spiel von Vorstellungen statt, sondern die Vorstellungsbewegung erfüllt in ihrer stetigen Ab-

änderung in hohem Grade die Anforderungen der Zweckmäßigkeit. Sämtliche psychischen Prozesse sind in dem angegebenen Sinne zweckmäßig; vor allem aber partizipieren an dieser Zweckmäßigkeit die sogenannten theoretischen Apperzeptionsprozesse. Das wissenschaftliche Denken besteht in solchen apperzeptiven Prozessen, es ist daher unter dem Gesichtspunkt einer organischen Funktion zu betrachten.

Wir vergleichen also die logischen oder Denkprozesse mit den organischen Bildungsvorgängen. Die Zweckmäßigkeit, welche wir bei dem Wachstum, bei der Fortpflanzung und Neubildung, bei der Anpassung an die Umgebung, bei der Heilung usw. im Gebiete des Organischen beobachten, kehrt wieder in dem der psychischen Prozesse. Auch der psychische Organismus reagiert auf die Reize zweckmäßig. Wie der physische Organismus nicht ein bloßes Gefäß ist, in das fremde Stoffe einfach eingefüllt werden, sondern eine mit einer chemischen Retorte vergleichbare Maschine, welche die fremden Stoffe zu ihrer eigenen Erhaltung und zur Unterhaltung ihrer Bewegung höchst zweckmäßig verarbeitet und durch Intussuszeption, nicht durch bloße Juxtaposition sich aneignet — so ist auch das Bewußtsein nicht mit einem bloß passiven Spiegel zu vergleichen, der nach rein physikalischen Gesetzen die Strahlen reflektiert, sondern das Bewußtsein nimmt keinen äußeren Reiz auf, ohne ihn nach eigenem Maße zu gestalten. Die Psyche ist also eine organische Gestaltungskraft, welche das Aufgenommene selbständig zweckmäßig verändert und ebensosehr das Fremde sich anpaßt, wie sie sich selbst dem Neuen anzupassen vermag. Die Seele ist nicht bloß aufnehmend, sie ist auch aneignend und verarbeitend. Im Verlaufe ihres Wachstums schafft sie vermöge ihrer adaptiven Konstitution aus ihrer eigenen Natur, aber nur auf äußere Reize hin, sich selbst ihre Organe, sie den äußeren Bedingungen anpassend. Solche Organe, welche die Psyche auf äußere Reize hin sich anbildet, sind z. B. die Formen des Anschauens und Denkens, sind gewisse Begriffe und sonstige logische Gebilde. Das

logische Denken, mit dem wir es speziell hier zu tun haben, ist ein selbsttätiges Aneignen der Außenwelt, es ist eine organisch zweckmäßige Verarbeitung des Empfindungsmaterials. Das logische Denken ist also eine organische Funktion der Psyche.

Wie der physische Organismus das Aufgenommene zersetzt, mit eigenen Säften vermischt und so zur Intussuszeption geeignet macht, so umspinnt auch die Psyche das Wahrgenommene mit ihren aus ihr selbst heraus entwickelten Kategorien. Sobald ein äußerer Reiz die Seele berührt, welche, wie mit zarten Fühlfäden ausgestattet, mit Schnelligkeit auf denselben antwortet, beginnen innere Prozesse, beginnt eine *psychische Arbeitsleistung, deren Resultat die zweckmäßige Aneignung des Wahrgenommenen ist.*

Wie das Auge den Zweck hat, die verschieden abgestuften Ätherbewegungen in ein geordnetes System fester Empfindungen zu verwandeln, und durch Brechung, Reflexion usw. von Strahlen verkleinerte „Abbilder" der objektiven Welt hervorzubringen, und wie jenes Organ zur Erfüllung dieses Zweckes passend eingerichtet ist und selbständige Akkommodationsbewegungen und Modifikationen je nach den Verhältnissen auszuführen imstande ist — so ist die logische Funktion eine Tätigkeit, *welche ihren Zweck passend erfüllt und zur Erfüllung dieses Zweckes sich den Verhältnissen und den Gegenständen zu akkommodieren, zu adaptieren versteht.* Die organische Funktion des Denkens hat den Zweck, das Empfindungsmaterial zu solchen Vorstellungen, Vorstellungsverbindungen und Begriffsgebilden umzuwandeln und zu verarbeiten, welche unter sich verträglich und übereinstimmend, zugleich — wie man gewöhnlich zu sagen pflegt und wie auch wir zunächst sagen können und müssen — „mit dem objektiven Sein sich decken". Da wir aber das objektive Sein — auch dies ist ein aus der gewöhnlichen wissenschaftlichen Ansicht hergenommener Lehnsatz — absolut nicht selbst erkennen, sondern nur erschließen, so müssen wir das Gesagte dahin umformen, daß die Funktion des Denkens dann ihren Zweck er-

füllt habe, wenn sie die gegebenen Empfindungsverbände zu gültigen Begriffen, zu allgemeinen Urteilen, zu zwingenden Schlüssen verarbeitend, ein solches Weltbild produziert habe, daß nach diesem das objektive Geschehen berechnet und unser handelndes Eingreifen in den Gang der Geschehnisse erfolgreich ausgeführt werden könne. Wir legen dabei den Hauptton auf die praktische Bestätigung, auf die experimentelle Erprobung der Brauchbarkeit der logischen Gebilde, dieser Produkte der organischen Denkfunktion. Nicht die Übereinstimmung mit einem angenommenen „objektiven Sein", das uns doch niemals unmittelbar zugänglich sein soll, also nicht die theoretische Abbildung einer Außenwelt im Spiegel des Bewußtseins und also auch nicht eine theoretische Vergleichung der logischen Produkte mit objektiven Dingen scheint uns die Bürgschaft dafür zu bieten, daß das Denken seinen Zweck erfüllt habe, sondern die praktische Erprobung, ob es möglich sei, mit Hilfe jener logischen Produkte die ohne unser Zutun geschehenden Ereignisse zu berechnen und unsere Willensimpulse nach den Direktiven der logischen Gebilde zweckentsprechend auszuführen.

Wir wollen damit an diesem Orte noch nicht die tief in die Metaphysik und in die ganze praktische Weltanschauung hineingreifende Frage erledigt wissen, ob die logische Funktion, oder anders ausgedrückt, ob die theoretische Tätigkeit für den Menschen Selbstzweck sei oder sein solle, oder ob alle theoretischen Funktionen einzig und allein aus Willensimpulsen entstanden seien und schließlich darum auch nur dem praktischen Handeln zu dienen haben. Für unsere engere Betrachtungsweise genügt hier die obige Bestimmung, welche die Erprobung der Richtigkeit der logischen Produkte in die Hand der Praxis legt, und dann auch den Zweck des Denkens nicht in einer Abspiegelung einer sogenannten äußeren, objektiven Welt, sondern in der Ermöglichung der Berechnung des Geschehens und des Einwirkens auf das letztere erblicken muß. Für uns hat die logische Funktion des Denkens den Zweck, uns jederzeit in den Stand zu setzen, vorauszuberechnen, daß wir unter diesen oder jenen Ver-

hältnissen, Bedingungen und Umständen einen ganz genau bestimmbaren Empfindungseindruck erhalten werden (denn darauf läuft schließlich alle Feststellung einer objektiven Begebenheit hinaus, und wissenschaftlich ist eine solche durchaus nicht anders zu bestimmen), und vorauszuberechnen, daß wir durch diese oder jene Willensimpulse unter bestimmten Bedingungen einen ganz genau bestimmbaren Effekt hervorbringen werden, der sich aber auch nur vermöge bestimmter Empfindungseindrücke von uns bemerken läßt. Durch diese Reduktion der Begriffe: Denken, Handeln, Beobachten usw. auf schließlich physiologische Elemente, auf Empfindungen, gewinnen wir allein den richtigen Maßstab für die Abschätzung der logischen Arbeit, welche die Empfindungselemente in logische Gebilde umsetzt, welch letztere schließlich wieder dazu da sind, um in Empfindungen umgesetzt zu werden, resp. zur Kontrolle von Empfindungseindrücken und zur Vermittlung von Willensimpulsen, d. h. Nervenimpulsen zu dienen.

Jede Zwecktätigkeit äußert sich darin, daß sie die zur Erreichung des vorgesteckten Zieles notwendigen und dienlichen Mittel ausfindig macht, herbeischafft oder hervorbringt. Auch die organische Tätigkeit des Denkens manifestiert ihre zwecktätige Einrichtung dadurch, daß sie ihre oben dargestellten Zwecke mit allen ihr zu Gebote stehenden Mitteln zu erreichen bestrebt ist.

Sind Empfindungen der Ausgangspunkt aller logischen Tätigkeit und zugleich die Endstation, in die dieselbe, wenn auch nur zur Ermöglichung der Kontrolle, einmünden muß — wobei, wie bemerkt, dahingestellt bleiben muß, ob den logischen Funktionen zwischen diesen beiden Punkten noch ein Selbstzweck zuzuschreiben ist, oder nicht —, so läßt sich der Zweck des Denkens kurz dahin präzisieren, daß es in der Verarbeitung und Vermittelung des Empfindungsmaterials zur Erreichung eines reicheren und volleren Empfindungslebens seine Bestimmung finde.

Um den Zweck seiner Tätigkeit — die Berechnung des unabhängigen Geschehens und die Ermöglichung oder Abhängigmachung der Vorgänge von unserem Willen — vollständig und möglichst schnell zu erreichen, dazu verwendet das Denken oder die logische Funktion die

verschiedensten Mittel. Das Empfindungsmaterial wird umgewandelt, umgemünzt, verdichtet, es wird von Schlacken gereinigt und mit Zusätzen aus dem eigenen Fond der Psyche legiert, um eine immer sicherere, raschere und elegantere Lösung der Aufgabe der logischen Funktion zu ermöglichen. In allen diesen höchst verschiedenen und höchst verwickelten Prozessen und Operationen herrschen jedoch höchst wenige und höchst einfache Gesetze, genau wie die verwickelte Arbeit des physischen Organismus und seiner scheinbar so verschiedenen Organe auf bewunderungswürdig einfache, gesetzmäßige Grundprozesse und Grundformen reduzierbar ist. Es ist die Aufgabe der logischen Theorie, die verwickelten logischen Prozesse auf solche einfachen Grundprozesse, auf einige wenige, zweckmäßig verlaufende Vorgänge zurückzuführen. Das reiche Leben des Geistes, wie es sich in der Wissenschaft ungeheuerem und unendlichem Gebiet in unzähligen Variationen entfaltet — es beruht in seinen verwickeltsten Formen und Prozessen auf primitiven, einfachen Gesetzen und entsteht nur durch die ungemein sinnreiche Modifikation und Spezifikation dieser wenigen Grundtypen und Grundgesetze, die sich, teils gedrängt durch die äußeren Veranlassungen und Umstände, teils getrieben durch immanente Entwicklungskeime, zu jenem reichen, unendlichen Wissenssysteme entfalten, auf das der Mensch so stolz ist. Wie die *Meleagrina margaritifera*, wenn unter ihren glänzenden Mantel ein Sandkörnchen gerät, dieses mit der aus ihr selbst produzierten Perlmuttermasse überzieht, um das unscheinbare Korn in eine blendende Perle zu verwandeln, so — nur noch viel feiner — arbeitet die Psyche vermittelst ihrer logischen Funktion, wenn sie gereizt wird, das eingedrungene Empfindungsmaterial zu blitzenden Gedankenperlen um, zu Gebilden, in denen der Logiker die aneignende, organisch zwecktätige logische Funktion bis in ihre geheimsten Wege, bis in ihre feinsten Spezifikationen verfolgt. In beiden Fällen ist es die sinnreiche Zwecktätigkeit, welche unsere Bewunderung und unsere Aufmerksamkeit erweckt. Wir betonen gerade vorzugsweise die Zweckmäßigkeit der organischen Funktion des

Denkens, weil wir uns in der Folge mit logischen Gebilden zu beschäftigen haben werden, in denen sich jene Zwecktätigkeit recht auffallend manifestiert.

Wir haben in der bisherigen Darlegung eine Seite noch nicht berührt, welche jedoch für die richtige Auffassung der logischen Funktion von hoher Wichtigkeit ist: es ist dies die Tatsache, daß die organische Funktion des Denkens meistenteils unbewußt verläuft. Mag auch schließlich das Produkt ins Bewußtsein treten, ja mag auch das Bewußtsein die Prozesse des logischen Denkens flüchtig begleiten, so dringt dieses Licht doch nur in eine geringe Tiefe; die eigentlichen Grundprozesse verlaufen in dem Dunkel des Unbewußten, und gerade die spezifisch zwecktätigen Operationen sind größtenteils, und jedenfalls am Anfang durchgängig instinktiv und unbewußt, wenn sie auch später in den Lichtkreis des Bewußtseins vorrücken, das im Laufe der Zeit sowohl individuell als allgemein kulturgeschichtlich freilich immer größere Strecken des psychischen Verlaufs seiner Herrschaft zu unterwerfen weiß. Es handelt sich für die Logik nun gerade darum, die dunkel und unbewußt arbeitende Tätigkeit des Denkens zu beleuchten und die kunstvollen Methoden, die sinnreichen Wege kennenzulernen, welche jene unbewußt wirkende Tätigkeit einschlägt, um ihr Ziel zu erreichen.

Man mag das Verhältnis von Sein und Denken fassen, wie man will — jedenfalls läßt sich vom empirischen Standpunkt aus behaupten, daß die Wege des Denkens andere sind, als die des Seins; die subjektiven Prozesse des Denkens, die sich auf irgendeinen äußeren Vorgang oder Prozeß beziehen, haben mit diesem selbst nur selten eine nachweisbare Ähnlichkeit. Wir bemerken dies, um dadurch hervorzuheben, daß die logischen Funktionen subjektive, aber zweckmäßige Anstrengungen sind, welche das Denken macht, um seine weiter oben geschilderten Zwecke zu erreichen. Das objektive Geschehen und Sein mag sich verhalten, wie es will — eins läßt sich wohl sicher behaupten, es besteht nicht aus logischen Funktionen, wie einst Hegel gemeint hat.

Das Hegelsche System bietet das historisch grellste, das typische Beispiel dieses Generalirrtums der Philosophie dar: der Ver-

wechselung der Wege des Denkens mit denen des Geschehens, der Verwandelung subjektiver Denkvorgänge in objektive Weltvorgänge. (Daß aber der Hegelschen Dialektik andererseits eine richtige Einsicht in das Wesen der logischen Entwicklung zugrunde liegt, wird noch zur Sprache kommen.)

Der eigentlich größte und wichtigste Teil der menschlichen Irrtümer entsteht dadurch, daß man die Wege des Denkens für die Abbilder der realen Verhältnisse selbst nimmt; allein das schließliche praktische Zusammenstimmen unserer Vorstellungen und Urteile mit den sogenannten „Dingen" berechtigt noch nicht zu dem Schlusse, daß die Wege, auf denen das logische Resultat gewonnen wird, dieselben seien mit denen der objektiven Vorgänge. Im Gegenteil: Die Zweckmäßigkeit manifestiert sich gerade darin, daß die logischen Funktionen, wenn sie nach ihren eigenen Gesetzen arbeiten, schließlich doch immer wieder mit dem Sein zusammentreffen.

Kapitel II.

Das Denken als eine Kunst, die Logik als eine Kunstlehre (eine Sammlung technischer Kunstregeln) betrachtet.

Wir nannten das Denken eine organische Funktion. Jede natürliche Fähigkeit, wie dies eine jede organische Funktion ist, kann durch Übung, Entwicklung und Vererbung zur Kunst gesteigert werden. Nur in diesem Sinne kann das Denken eine Kunst sein. Man nennt die Logik hie und da eine Kunstlehre. Es ist ungenau, die Logik selbst so zu betrachten. Das Denken ist eine Kunst, die Logik aber ist eine Wissenschaft und als solche speziell eine Kunstlehre.

Es ist wohl kaum daran zu erinnern, daß bei der obigen Verwendung des Wortes und Begriffes Kunst diejenige Bedeutung festzuhalten ist, in welcher die ästhetische Seite nicht betont wird. Es handelt sich nicht um eine künstlerische Tätigkeit, sondern um eine kunstreiche

Fertigkeit. So lange die organische Tätigkeit des Denkens noch mehr im Gebiet des Unbewußten sich befindet, nennen wir sie lieber zwecktätig, wie wir ja eine solche Zwecktätigkeit ohne Bedenken allen organischen Funktionen zuschreiben, wobei wir das metaphysische Problem der Teleologie ganz bei Seite lassen; wenn aber die organische Tätigkeit das Gebiet der unbewußten, mehr dämmernden Tätigkeiten verläßt, wenn das Bewußtsein das Ruder ergreift, so nennen wir dieselbe organische Tätigkeit lieber kunstmäßig. Je mehr die natürliche Fähigkeit des Denkens, die instinktive Tätigkeit der logischen Funktionen verfeinert und raffiniert wird, je mehr sich die logischen Operationen spezialisieren, und je mehr infolge der Arbeitsteilung in der Ökonomie der Natur die feineren logischen Funktionen besonderen Individuen als Aufgabe zufallen, desto mehr findet jene Bezeichnung ihre sachliche Berechtigung. Ist auch das Denken eine allgemein verbreitete Tätigkeit, zu welchem das Individuum im Verlaufe seiner Entwicklung angelernt wird, wie zu so mancher anderen Kunst, welche zur Notdurft des menschlichen Daseins gehört, so wird doch der schwierigere Teil der logischen Aufgabe von einzelnen, besonders dazu befähigten und dazu ausgebildeten Individuen ausgeführt; sobald aber eine allgemeine natürliche Fähigkeit sich in dieser Weise spezialisiert, daß besondere Individuen sie mit besonderer Fertigkeit ausüben, so nennen wir sie eine Kunst. Es bilden sich bestimmte Kunstregeln aus; das Ganze dieser Kunstregeln nennt man die Kunstlehre, und eine solche ist die Logik, als deren Hauptaufgabe sich eben die Darstellung und Begründung der technischen Regeln des Denkens ergibt.

Kapitel III.

Unterschied der Kunstgriffe von den Kunstregeln des Denkens.

Die bisherige Methodologie hat sich bemüht, die Kunstregeln des Denkens in ihrer Vollständigkeit zu sammeln und systematisch zu verarbeiten. Sie hat es versucht,

und es ist ihr gelungen, diejenigen technischen Operationen und Manipulationen zu registrieren und zu analysieren und systematisch zu begründen, welche die häufigsten, regelmäßigsten und wichtigsten sind. Gerade diejenigen Operationen, auf deren geschickter Anwendung, kluger Verwertung und rationeller Verfeinerung die Fortschritte der modernen Naturwissenschaft beruhen, sind aus der Praxis in die Theorie erhoben worden und wurden auf die einfachen und primitiven Formen der logischen Funktion zurückgeführt. Die bewunderungswürdigen Methoden der empirischen Wissenschaften, Methoden, welche sich ihrem Gegenstand mit einer staunenswerten Geschmeidigkeit anzuschmiegen und mit jener klugen Benutzung aller Umstände anzupassen wissen, welche wir bei den organischen Wesen beobachten — diese Methoden fanden einen würdigen und vollständig entsprechenden Ausdruck in der modernen Methodologie, welche ihre glänzendsten Vertreter in England, Frankreich und Deutschland fand.

Es werden indessen, scheint mir, in der wissenschaftlichen Praxis außerdem Methoden angewandt, welche bisher in der Theorie noch nicht die gehörige Beachtung und Verwertung gefunden haben.

Wir meinen damit Methoden, welchen wir im Gegensatz zu den regulären Methoden der gewöhnlichen Induktion den Charakter des Irregulären vindizieren dürfen. Auch in anderen Gebieten aber pflegt man das Reguläre vor dem Irregulären systematisch zu bearbeiten und das letztere beiseite zu lassen. Wo man aber bisher diejenigen Methoden, welche wir meinen, berührte, behandelte man sie entweder viel zu kurz und viel zu oberflächlich, oder am unrechten Orte und nicht im rechten systematischen Zusammenhange, oder man warf sie mit anderen ähnlichen Formen zusammen, wie dies ja in jeder Wissenschaft so zu gehen pflegt; oder man behandelte sie auch mit jener Scheu, wie man anfangs alles Irreguläre behandelt. Auch in der Logik wob man um solche Formen einen geheimnisvollen Schleier, und anstatt schonungslos mit der logischen Sonde in dieselben einzudringen, verschwendete man ahnungsvolle Gefühle an diese Formen, die man ähnlich behandelte, wie man dies in vielen

Museen sieht, wo seltsame Gegenstände auf die Seite gelegt werden, bis eine künftige Generation sie analysiert.

Nachdem die regulären und häufigsten logischen Operationen eine Bearbeitung gefunden haben, welche relativ nichts mehr zu wünschen übrig läßt, scheint es an der Zeit und gerechtfertigt, auch diejenigen Operationen in die logische Diskussion hineinzuziehen, welche bis jetzt ignoriert oder vernachlässigt wurden. Man tat recht daran, diese irregulären Formen so lange zu übersehen und auf die Seite zu stellen, bis die logische Theorie durch die Analyse der wichtigsten und häufigsten Operationen diejenige Festigkeit und Sicherheit erlangt hatte, welche absolut notwendig ist, wenn exzeptionellen, irregulären und dem gewöhnlichen Verlauf widersprechenden Phänomenen zu Leibe gegangen werden soll, deren logische Analyse bedeutenderen Schwierigkeiten begegnet als die häufigeren Operationen.

Wir unterscheiden Kunst**regeln** und Kunst**griffe** des Denkens. Auch bei anderen Funktionen ist diese Unterscheidung von Wert; **Kunstregeln** sind das Zusammen aller jener technischen Operationen, vermöge welcher eine Tätigkeit ihren Zweck, wenn auch mehr oder weniger verwickelt, so doch direkt zu erreichen weiß. Auch in der Logik nennen wir solche Operationen, wie vor allem die Operationen der Induktion, Kunstregeln des Denkens. **Kunstgriffe** aber sind solche Operationen, welche, einen fast geheimnisvollen Charakter an sich tragend, auf eine mehr oder weniger paradoxe Weise dem gewöhnlichen Verfahren widersprechen, Methoden, welche, dem nicht in den Mechanismus eingeweihten, nicht so fertig geübten Zuschauer den Eindruck des Magischen machend, Schwierigkeiten, die das bezügliche Material der betreffenden Tätigkeit in den Weg wirft, indirekt zu umgehen wissen. Solche Kunstgriffe hat auch das Denken; sie sind wunderbar zwecktätige Äußerungen der organischen Funktion des Denkens. Und wie in gewissen Künsten und Handwerken solche Kunstgriffe geheim gehalten werden, so bemerken wir auch dasselbe bei dem logischen Geschäfte. Wir ziehen hier nur einen eklatanten Fall zur Illustration des Gesagten herbei: als es Leibniz durch einen solchen genialen

Kunstgriff — er wird im folgenden für uns das typische Beispiel sein und einen Hauptgegenstand unserer Analyse bilden — gelungen war, Aufgaben, die bis dahin als unlösbar gegolten hatten, auf eine wunderbar einfache und ingeniöse Weise zu lösen, da suchte er eine geraume Zeitlang diesen logischen Kunstgriff ängstlich geheimzuhalten, und diejenigen, denen er ihn mitteilte, überraschten die damit nicht bekannt gemachten Mathematiker mit der Lösung schwieriger Aufgaben.

Kapitel IV.

Übergang zu den Fiktionen.

Wir behandeln also eine eigentümliche Art von logischen Produkten, eine besondere Tätigkeitsmanifestation der logischen Funktion. Schon im vorhergehenden haben wir darauf hingewiesen, daß diese eigentümliche Tätigkeit sich in den von uns sogenannten Kunstgriffen des Denkens äußert, daß ihre Produkte Kunstbegriffe sind. Wir substituieren schon hier, das Resultat antezipierend, für diese Ausdrücke andere Termini: unser Gegenstand ist die **fiktive** Tätigkeit der logischen Funktion, die Produkte dieser Tätigkeit sind die **Fiktionen.**

Die fiktive Tätigkeit der Seele ist eine Äußerung der psychischen Grundkräfte; die Fiktionen sind psychische Gebilde. Aus sich selbst spinnt die Psyche diese Hilfsmittel heraus; denn die Seele ist erfinderisch; den Schatz an Hilfsmitteln, der in ihr selbst liegt, entdeckt sie, gezwungen von der Not, gereizt von der Außenwelt. Der Organismus ist hineingestellt in eine Welt voll widersprechender Empfindungen, er ist den Angriffen einer ihm feindlichen Außenwelt bloßgestellt, und um sich zu erhalten, wird er gezwungen, sowohl von außen als innen alle möglichen Hilfsmittel zu suchen. An der Not und am Schmerz entzündet sich die geistige Entwicklung, am Widerspruch und Gegensatz erwacht das Bewußtsein, und der Mensch schuldet seine geistige Entfaltung mehr seinen Feinden als seinen Freunden.

Um größerer Deutlichkeit und Übersichtlichkeit willen muß indessen folgende Bemerkung vorausgeschickt werden:

Unter der fiktiven Tätigkeit innerhalb des logischen Denkens ist die Produktion und Benutzung solcher logischen Methoden zu verstehen, welche mit Hilfe von Hilfsbegriffen — denen die Unmöglichkeit eines ihnen irgendwie entsprechenden objektiven Gegenstandes mehr oder weniger an die Stirn geschrieben ist — die Denkzwecke zu erreichen sucht. Anstatt sich mit dem gegebenen Material zu begnügen, schiebt die logische Funktion diese zwitterhaften und zweideutigen Denkgebilde ein, um mit ihrer Hilfe ihre Ziele indirekt zu erreichen, wenn die Sprödigkeit des entgegenstehenden Materials ein direktes Vorgehen nicht gestattet. Mit einer instinktiven, fast möchte ich sagen, verschmitzten Klugheit weiß die logische Funktion diese Schwierigkeiten durch diese Hilfsgebilde zu umgehen. Die speziellen Methoden, Umwege, welche das Denken einschlägt, wenn es auf der Linie des direkten Denkens nicht mehr fortkommen kann — Fußwege, die recht oft durch dorniges Gestrüpp führen, wodurch sich aber das logische Denken nicht aufhalten läßt, selbst wenn es von seiner logischen Reinheit und Unbeflecktheit etwas einbüßt — sind sehr mannigfacher Natur, und die Auseinanderlegung derselben ist eben unsere Aufgabe. Es ist hierbei noch die Bemerkung am Platze, daß die logische Funktion in ihrer zwecktätig-instinktiven Klugheit diese fiktive Tätigkeit von den unschuldigsten, unscheinbarsten Anfängen an durch immer feinere und klügere Windungen hindurch bis zu den schwierigsten und kompliziertesten Methoden durchzuführen weiß.

Erster Teil.

Prinzipielle Grundlegung.

Allgemeine Vorbemerkung über die fiktiven Vorstellungsgebilde.

Die regulären und natürlichsten Denkmethoden bestehen darin, immer zuerst und sogleich nur solche Apperzeptionen zu vollziehen, welche endgültig sind; und immer nur solche Vorstellungsgebilde zu formieren, welchen eine entsprechende Wirklichkeit nachgewiesen werden kann. Dies ist ja das eigentliche Ziel der Wissenschaft, nur solche Vorstellungsgebilde zu entwickeln, denen Objektives entspricht, und alle subjektiven Einmischungen zu eliminieren.

Allein diese Aufgabe zu erreichen, ist nicht so leicht. Der Erreichung stellen sich sehr viele Schwierigkeiten entgegen. Jenes ideale Ziel, nach welchem die Vorstellungswelt aus lauter zusammenstimmenden, geordneten und widerspruchslosen Vorstellungsgebilden bestehen soll, dieses Ideal ist langsam und schwer zu erreichen.

Auf den gewöhnlichen Denkwegen ist das natürliche Bestreben die Ausgleichung aller Vorstellungsgebilde, ihre Prüfung an der Wirklichkeit, ihre Widerspruchslosigkeit. Es ist der natürlichste, zunächstliegende und anscheinend einzige Weg, um die wissenschaftliche Erkenntnis zu fördern. Er wäre es auch, wenn die Vorstellungsgebilde unmittelbare Abbilder des Seins wären; aber schon die gewöhnlichen Wege und Produkte des Denkens enthalten so viel subjektive und fiktive Elemente, daß es uns nicht überraschen kann, wenn das Denken auch noch andere Wege einschlägt. Man muß hierbei sich daran erinnern, daß die ganze Vorstellungswelt in ihrer Gesamtheit nicht die Bestimmung hat, ein Abbild der Wirklichkeit zu

sein — es ist dies eine ganz unmögliche Aufgabe — sondern ein Instrument ist, um sich leichter in derselben zu orientieren. Im gesamten Gefüge des kosmischen Geschehens sind auch die subjektiven Denkbewegungen mit einbegriffen. Sie sind die höchsten und letzten Resultate der ganzen organischen Entwicklung; die Vorstellungswelt ist gleichsam die letzte Blüte des ganzen kosmischen Geschehens; aber darum eben ist sie kein Abbild desselben im gewöhnlichen Sinn. Die logischen Prozesse sind ein Teil des kosmischen Geschehens und haben zunächst nur den Zweck, das Leben der Organismen zu erhalten und zu bereichern; sie sollen als Instrumente dienen, um den organischen Wesen ihr Dasein zu vervollkommnen; sie dienen als Vermittlungsglieder zwischen den Wesen. Die Vorstellungswelt ist ein geeignetes Gebilde, um diese Zwecke zu erfüllen, aber sie darum ein Abbild zu nennen, ist ein voreiliger und unpassender Vergleich. Sind doch die elementaren Empfindungen schon keine Abbilder der Wirklichkeit, sondern bloße Maßstäbe, um die Veränderungen der Wirklichkeit zu messen.

Ehe wir unsere Aufgabe in Angriff nehmen, müssen wir hier schon einen Unterschied machen, der in der Folge von einiger Bedeutung sein wird. Als eigentliche Fiktionen im strengsten Sinne des Wortes stellen sich solche Vorstellungsgebilde dar, welche nicht nur der Wirklichkeit widersprechen, sondern auch in sich selbst widerspruchsvoll sind (z. B. der Begriff des Atoms, des Dinges an sich). Von ihnen zu unterscheiden sind solche Vorstellungsgebilde, welche nur der gegebenen Wirklichkeit widersprechen, resp. von ihr abweichen, ohne schon in sich selbst widerspruchsvoll zu sein (z. B. die künstliche Einteilung). Man kann die letzteren als Halbfiktionen, Semifiktionen bezeichnen. Beide Arten sind nicht streng getrennt, sondern durch Übergänge verbunden. Das Denken beginnt zuerst mit leichteren Abweichungen von der Wirklichkeit (Halbfiktionen), um zuletzt, immer kühner geworden, mit solchen Vorstellungsgebilden zu operieren, welche nicht mehr bloß dem Gegebenen widersprechen, sondern auch in sich selbst widerspruchsvoll sind.

A. Aufzählung und Einteilung der wissenschaftlichen Fiktionen.

Kapitel I.

Die künstliche Klassifikation.

Die am weitesten verbreitete Art derjenigen Fiktionen, die wir soeben Halb-Fiktionen nannten, dieser „vorläufigen Methoden", ist die künstliche Klassifikation. Das ihr entsprechende realgültige Gebilde, das seinerzeit an ihre Stelle treten soll, ist das natürliche System. Alle kosmischen Objekte stellen eine Spezifikation dar, welche theoretisch ausgedrückt wird in der Klassifikation; entspricht diese in allen Gliedern der Wirklichkeit, so ist sie ein sogenanntes natürliches System. Das natürliche System selbst bildet indessen eines der verwickeltsten Probleme der Philosophie und Naturwissenschaft, und ein Ausfluß der auf diesen Punkt gerichteten Untersuchungen ist die brennende Frage über die Spezies.

Das natürliche System ist ein solches, in welchem die Wesen nach denselben Prinzipien geordnet sind, welche die Natur bei der Produktion derselben befolgt zu haben scheint. Wir können kurz sagen: die natürliche Einteilung muß ein entsprechendes Abbild der realen Entstehung und des verwandtschaftlichen Zusammenhanges aller Wesen sein. Dies ist das Ziel der Wissenschaft, und eine direkte Methode sollte diesem Ziele unmittelbar zusteuern.

Hier machen sich nun aber schon alle jene Gesichtspunkte geltend, von denen wir bisher sprachen; das gegebene Material stellt diesem direkten Wege so ungeheure Hindernisse entgegen, daß die logische Funktion den indirekten Weg einschlägt. Sie wendet einen Kunstgriff an: sie bildet eine künstliche Einteilung. Was heißt das? In unserer psychologischen Terminologie heißt das: sie substituiert den noch unbekannten einzig richtigen Gebilden provisorisch solche, denen keine Wirklichkeit unmittelbar entspricht. Mit diesen fiktiven Klassen rechnet sie zunächst, als ob es die wirklichen

wären. Es ist hier nur noch auf die bekannte Tatsache hinzuweisen, daß die künstliche oder fiktive Klassifikation aus der ganzen Merkmalgruppe immer ein besonders hervorstehendes herauswählt, nach welchem sie die Einteilung vollzieht, ohne sich um die Determination zu kümmern, welche die Merkmale gegenseitig voneinander erfahren. Diese provisorischen Hilfseinteilungen haben nicht bloß den praktischen Zweck, eine Registrierung und Rubrizierung der Dinge zu ermöglichen, und zugleich eine Art mnemotechnischer Mittel zu sein, sondern sie haben auch insofern einen theoretischen Wert, als sie heuristische Dienste leisten, und die Auffindung des natürlichen Systems vorbereiten und erleichtern. Die künstlichen Systeme sind meist Konsequenzen jener Artbegriffe, welche selbst nur provisorisch die verwirrende Menge der Erscheinungen in eine oberflächliche Ordnung bringen.

Spezielle Unterarten dieser künstlichen Einteilung sind jene heuristischen Methoden, welche auf Dichotomie usw. beruhen. Diese künstlichen Klassifikationen haben auch eine in wesentlichen Stücken andere Theorie, als die natürlichen: d. h. die sich an sie anschließenden und ihre Anwendung beherrschenden methodologischen Regeln sind selbstverständlich anderer Natur, als diejenigen für die natürlichen Einteilungen. Diese Regeln beziehen sich besonders auf die Vermeidung der Fehler, welche notwendig aus der künstlichen Einteilung entspringen; diese Fehler bestehen nicht nur darin, daß die wirkliche Gliederung der Dinge in jenes künstliche Fachwerk nicht eingeht und sich nicht mit ihm deckt, sondern auch darin, daß durch die künstliche Einteilung unmögliche Glieder entstehen, welche in der Wirklichkeit gar nicht existieren können.

Als Beispiele sind zu nennen u. a. das Linnésche System, sowie mehrere der späteren Pflanzen-, Tier- und Menschensysteme, welche mehr oder minder mit dem Bewußtsein ihrer Künstlichkeit aufgestellt sind; besonders ist Lamarck rühmend hervorzuheben, dessen in seiner „Philosophie zoologique“ gegebene technische Regeln über die „künstlichen Hilfsmittel der Naturwissen-

schaften" eingehend dieses Thema behandeln, ferner Cuvier, Blumenbach, Kant und eine große Reihe von Forschern, welche diese künstliche Klassifikation entweder selbst anwandten oder ihre Theorie bearbeiteten.

Diese künstliche Klassifikation ist fast die einzige der künstlichen Hilfsmethoden des Denkens, welche sich einer eingehenden Bearbeitung von seiten der Logiker zu erfreuen hatte. Es war eben zu deutlich, daß man es hier nicht direkt und unmittelbar mit der Wirklichkeit zu tun hatte, sondern nur mit provisorischen und indirekten Vorstellungsgebilden und Denkformen. Die verschiedenen Momente, welche bei allen Fiktionen als Merkmale hervortreten, sind bei dieser Art schon sehr deutlich zutage gekommen. Insbesondere, daß alle solche Fiktionen zuletzt auf Widersprüche führen, ist ein sehr beherzigenswertes Merkmal, das später besonders hervorzuheben sein wird.

Kapitel II.

Abstraktive (neglektive) Fiktionen.

Mit dieser Bezeichnung fasse ich eine Reihe von Methoden zusammen, in denen die Abweichung von der Wirklichkeit sich spezifiziert als eine Vernachlässigung gewisser Elemente des Wirklichen (allgemein ausgedrückt).

Das Gemeinsame aller der in dieser Klasse zusammengefaßten Fiktionen ist eine Vernachlässigung wichtiger Wirklichkeitselemente. Meistenteils ist der Grund zu der Bildung dieser Fiktionen die allzu große Verflochtenheit der Tatsachen, welche der theoretischen Bearbeitung in dieser ungemeinen Kompliziertheit zu große Schwierigkeiten entgegenstellt. Hier können die logischen Funktionen ihr Geschäft nicht ungestört vollziehen, weil es noch nicht gelingt, alle Fäden auseinander zuhalten, aus denen das Gewebe der Wirklichkeit besteht.

Wenn also das Material zu kompliziert und verworren ist, um dem Denken zu gestatten, es allmählich bis auf seine einzelnen Fäden zu entwirren, wenn die gesuchten

kausalen Faktoren wahrscheinlich komplizierterer Natur sind, als daß sie unmittelbar zu bestimmen sind, so wendet das Denken den Kunstgriff an, vorläufig und einstweilen eine ganze Reihe von Merkmalen zu vernachlässigen und nur die wichtigsten Erscheinungen herauszugreifen.

Ein Standardbeispiel für diesen Kunstgriff bildet die bekannte Annahme von Adam Smith, daß alle Handlungen der Menschen nur vom Egoismus diktiert werden. Wir werden für jede Gattung ein besonders typisches Beispiel aufstellen, um an diesem durch möglichst eingehende Analyse den Bau dieser Vorstellungsgebilde und die Methodologie dieser Kunstgriffe zu studieren. Für die künstliche Klassifikation ist das am meisten typische Beispiel für alle Jahrhunderte das Linnésche botanische System. Für die abstraktive oder neglektive Fiktion ist es die Smithsche Annahme. Man hat diese Annahme jahrelang für eine Hypothese gehalten. Adam Smith selbst wollte so wenig als Linné damit mehr als eine Fiktion geben. Den Nachweis, daß Smith mit jener Annahme nur eine vorläufige Fiktion machte, hat in England zuerst Buckle geführt in der Einleitung zu seiner „Geschichte Englands“, in Deutschland hat besonders F. A. Lange diesen Gesichtspunkt betont.

Die empirischen Erscheinungsweisen des menschlichen Handelns sind so ungemein verwickelt, daß sie der theoretischen Erfassung und Reduktion auf ihre kausalen Faktoren geradezu unübersteigliche Hindernisse entgegenstellen. Smith hatte nun zum Aufbau seines nationalökonomischen Systemes nötig, die Handlungen der Menschen kausal zu begreifen. Mit sicherem Takte griff er die Hauptursache heraus, nämlich den Egoismus, und formulierte seine Annahme so, daß alle menschlichen Handlungen, vornehmlich diejenigen geschäftlicher und nationalökonomischer Natur, so betrachtet werden können, **als ob** ihr treibendes Motiv einzig und allein der Egoismus wäre. Hier werden also alle anderen Nebenursachen und mitbedingenden Faktoren, wie z. B. Wohlwollen, Gewohnheit usw. vernachlässigt. Mit Hilfe dieser abstrakten Ursache nun gelang es Smith, die ganze National-

ökonomie in ein geordnetes System zu bringen. Aus diesem axiomartig aufgestellten Satze entwickelte er deduktiv alle Verhältnisse des Handels und Verkehrs, welche sich mit systematischer Notwendigkeit daraus ergeben. Damit hängt die Annahme der „Harmonie aller Sonderinteressen" enge zusammen, eine Annahme, die als Fiktion höchst wertvoll, als Hypothese oder Dogma geradezu verderblich ist.

Es sind dies aber nur provisorische Annahmen, welche, obwohl konsequent durchgeführt, sich dennoch sehr scharf von Hypothesen unterscheiden: denn sie sind oder sollen wenigstens von dem Bewußtsein begleitet sein, daß ihnen die Wirklichkeit nicht entspricht, und daß sie absichtlich nur einen Bruchteil der Wirklichkeit an die Stelle der ganzen Fülle der Ursachen und Tatsachen setzen.

Diese künstliche Methode wird überall da angewandt, wo solche verwickelten Verhältnisse stattfinden, also insbesondere in der Behandlung der nationalökonomischen Fragen, der sozialen Beziehungen, der moralischen Verhältnisse.

Es gibt noch ein Gebiet, wo vermittels dieser Methode höchst fruchtbare Ergebnisse gewonnen werden, die theoretische Mechanik.

In diesem Gebiet sind die Erscheinungen so verwickelt, daß häufig solche abstrakten Ursachen allein als kausale Faktoren angenommen werden, während man andere einstweilen vernachlässigt. Gerade in der Berechnung der mechanischen Verhältnisse der Körper werden zur leichteren Ausführung dieser Berechnungen Nebenursachen vernachlässigt, und die ganze mechanische Bewegung usw. betrachtet, als ob sie nur von jenen abstrakten Faktoren abhinge.

Es gibt noch eine ganze Reihe anderer Gebiete, auf denen diese Methode mit mehr oder weniger Erfolg angewandt worden ist: z. B. gehören in diese Klasse alle jene an die Condillacsche Fiktion einer Statue sich anlehnenden Vorstellungsgebilde, wie sie auch neuerdings z. B. von Steinthal wieder zur Erleichterung der psychologischen Betrachtung angenommen werden.

Die psychologischen Verhältnisse speziell sind so verwickelt, daß gerade hier apriori solche Fiktionen, welche zunächst nur ein Moment zur Geltung bringen und andere vernachlässigen, um so die Berechnung praktischer anstellen zu können, wohl möglich und denkbar sind. Seit man in der Psychologie die Analogie der psychischen Phänomene mit mechanischen Vorgängen durchgeführt hat, hat diese Methode auch in der abstrakten Psychologie Platz gegriffen. Man könnte auch die Herbartschen Gesetze und sonstige Annahmen desselben als Fiktionen von praktischem Werte nachweisen, anstatt sie als Hypothesen wie bisher anzusehen.

Neuerdings hat sich auch Steinthal mit dieser Methode versucht und theoretische Formeln aufgestellt, welche nur durch Vernachlässigung vieler empirischer Faktoren gewonnen sind.

Dagegen ist apriori nichts einzuwenden; im Gegenteil, es ist höchst wahrscheinlich, daß auf diesem Wege etwas Erhebliches gewonnen werden kann. Es bewegt sich ja auch die abstrakte Mechanik in lauter solchen Formeln, welche nur durch Vernachlässigung vieler empirischer Data gewonnen sind und die Vorgänge immer so betrachten, als ob sie nur von jenen einfach formulierten Gesetzen abhingen. Es ist klar, wie nahe indessen diese Fiktionen mit bloßen Proben und Versuchen zusammenkommen, d. h. mit solchen Versuchen, wobei wie in der Berechnung mathematischer Aufgaben zunächst ganz beliebige Werte angenommen und allmählich „durchprobiert" werden.

Überall wo verwickelte Umstände vorhanden sind, welche die Darstellung und Berechnung erschweren, tut diese kunstreiche Methode die besten Dienste. Leider macht sich aber schon hier die in der Geschichte der Wissenschaft oft unheilvolle Verwechslung solcher Fiktionen mit Hypothesen, welche mehr oder weniger auf Wirklichkeit Anspruch machen, in störender Weise geltend sowohl bei denen, welche solche Vorstellungsgebilde zuerst formieren, als bei denen, welche sie dann weiter verbreiten.

Oft ist es aber auch wirklich noch streitig, ob eine solche Annahme Hypothese oder Fiktion sei; allein hier

macht sich oft der wissenschaftliche Unverstand sehr unangenehm bemerkbar, indem meist aus der Unrichtigkeit solcher Vorstellungsgebilde auf ihre Unbrauchbarkeit geschlossen wird. Dieser Schluß ist aber gerade so falsch, wie der umgekehrte aus der Brauchbarkeit auf die Richtigkeit. Eine Einsicht in den psychologischen Zusammenhang und Ursprung alles Erkennens zeigt, daß vieles theoretisch unrichtig sein kann und doch praktisch fruchtbar, wobei praktisch im weiteren Sinn genommen ist.

Ein solch streitiger Punkt war die Frage, ob es ursprünglich wirklich Sprachwurzeln gegeben habe, ob die Menschen seinerzeit eine Periode des Sprechens gehabt haben, wo nur Wurzeln existierten, oder ob diese flexionslosen Wurzeln nur Anhaltspunkte für die grammatische Rechnung seien. Ähnlich ist es mit der Annahme eines vorsprachlichen Zustandes des Menschen; nach den einen ist dies eine berechtigte Hypothese, nach anderen ist dies eine bloße Fiktion, um die psychologische Untersuchung der Menschen zu erleichtern, da die Verhältnisse hierbei ungemein verwickelter Natur sind.

Die Produktion solcher Fiktionen ist in letzter Zeit sehr stark übertrieben worden. Indessen sind doch auch brauchbare Vorstellungsgebilde darunter. Hierher gehört z. B. die Fiktion eines einzelnen Menschenindividuums, um so besser lernen zu können, wie der Mensch sich sprachlich oder psychologisch entwickelt. Auch hier wird ein notwendiges Element negligiert, die Gemeinschaft mit anderen Menschen. Hier sind gleichzeitig wirksame Ursachen als zeitlich nacheinander wirkend gedacht, um so durch Isolierung des einzelnen ihre Wirkungsweise besser beobachten zu können. Diese Art von Behandlung des wissenschaftlichen Materials dient, wie bemerkt, bald rein theoretischen, bald mehr oder minder praktischen Zwecken.

In prinzipieller Verwandtschaft stehen damit auch die Durchschnittsfiktionen, d. h. solche Fiktionen, wo aus einer Menge graduell verschiedener Erscheinungen das Mittel dieser abweichenden Grade genommen wird und als Rechnungsansatz dient. Diese Mittel

zahl ist eine fingierte Zahl, mit welcher nur gerechnet wird. Besonders in der angewandten Mathematik (u. a. auch in der Statistik, sowie in der Meteorologie usw.) sind diese Methoden sehr üblich. Auch hier werden kleine Unterschiede der Wirklichkeit negligiert. *Streng durchgeführt, führen solche Fiktionen auf Widersprüche mit der Wirklichkeit.* Verwechslung solcher Annahmen und Produkte, welche aus diesen Methoden hervorgehen, mit Hypothesen ist auch bei dieser Abart nicht selten, jedoch nicht so häufig, wie bei den obengenannten abstraktiven Fiktionen.

Eine berühmte Fiktion der Statistik ist der **homme moyen** von Quételet, d. h. die Fiktion eines *normalen Durchschnittsmenschen*. Diese Fiktion ist aber nicht bloß in der Statistik von Wert: auch die Medizin fingiert z. B. den Begriff eines *absolut gesunden Menschen*, eines Durchschnittsmenschen, bei dem alle abnormen Abweichungen aufgehoben sind. An dieser Stelle sind wohl auch alle diejenigen willkürlichen Bestimmungen in den Wissenschaften einzureihen, wo, wie z. B. im *Meridian von Ferro*, oder z. B. in der Bestimmung des *Nullgrades* oder in der Auswahl des *Wassers* als Maßstab des spezifischen Gewichts oder der willkürlich fixiert werden, von denen aus nach verschiedenen Seiten hin gleichsam Koordinaten gezogen werden zur Bestimmung und Einreihung der Erscheinungen.
Himmelsbewegungen als Index der Zeit, gewisse Anhaltspunkte

Noch ist zu bemerken, daß das ganze begriffliche klassifikatorische System, die Unterscheidung der Begriffe überhaupt auf Abstraktionen einseitigster Art beruht, wie *Lotze* in seiner Logik sehr klar ausführt. Vgl. *Pfleiderer*, Der moderne Pessimismus, pag. 81: „Licht und Finsternis, Schwarz und Weiß, Leben und Tod sind lauter *Kunstprodukte* denkender Abstraktion: notwendig in dieser ihrer Inkorrektheit als *bloßer Anhalt*, aber in der Anwendung aufs Wirkliche stets mit bedachter Vorsicht zu brauchen."

Als Abarten der bisher geschilderten Klasse sind nun noch einige Methoden aufzuzählen: so die *Approximationsmethode*, wo zuerst eine abstrakte Lösung für ein Problem aufgestellt wird und dann diese Lösung (ein *Begriff*, eine *Zahl* usw.) durch Durchprobieren und Experimentieren allmählich der Wirklichkeit immer mehr akkommodiert wird. Diese Methode ist besonders in den *mathematischen* Wissenschaften üblich, wo die Kompliziertheit der Aufgabe eine andere Behandlung nicht zuläßt. Prinzipiell sind die Versuchsmethoden oder *tentativen Fiktionen* von den neglektiven nicht verschieden. Die *Sokratisch-Platonische Methode*,

Definitionen zu suchen, indem zuerst eine beliebige vorläufig fingiert wird, und dann diese der Wirklichkeit allmählich angenähert wird, ist damit prinzipiell identisch.

Kapitel III.

Schematische, paradigmatische, utopische und typische Fiktionen.

Schematische Fiktionen. Diese Gattung spielte schon in die beiden vorhergehenden herein: sowohl in der Klassifikation als bei den abstraktiven Fiktionen werden Schemata, allgemeine Typen aufgestellt, welche nackt und von den vielen, die Berechnung hemmenden Merkmalen der Wirklichkeit entkleidet sind. Indessen bilden sie doch mit Recht hier eine eigene Gattung. Während bei den abstraktiven Fiktionen ein gewisser Teil der Wirklichkeit gleichsam weggeschnitten und auf die Seite gelegt wird, und nur der übrig bleibende berücksichtigt wird, wird bei den schematischen Fiktionen ein Gerüste, sozusagen das Knochengerüste eines bestimmten Komplexes herausgestellt, und an diesem nackten, der vollen Wirklichkeit entkleideten Bilde wird dann die Denkrechnung vollzogen. Die Verschiebung der Wirklichkeit ist aber hier schon weiter vorgeschritten als in den vorhergehenden Gattungen. Auch hier wird ein abstrakt-subjektives Vorstellungsgebilde formiert, um an ihm, statt an der viel verwickelteren Wirklichkeit, die theoretische Berechnung anzustellen. Man studiert hier die Gesetze der Wirklichkeit gewissermaßen an einfacheren Modellen, welche zwar das Wesentliche des Wirklichen enthalten, aber in einer viel einfacheren und reineren Form. Schon die schematischen Zeichnungen in vielen Wissenschaften geben eine Idee von dieser Methode, welche in manchen Wissenschaften eine ausgebreitete Anwendung findet.

Man kann diese Formen auch die Fiktion der einfachen Fälle nennen. Das typische Beispiel für diese Gattung ist die sogenannte Thünensche Idee, eine nationalökonomische Fiktion, deren Aufstellung im An-

fang des XIX. Jahrhunderts durch Thünen eine Reform der Nationalökonomie herbeigeführt hat. Diese Idee ist auch das historisch berühmteste Beispiel dieses methodologischen Hilfsmittels. Die Idee besteht darin, daß, um die landwirtschaftlichen Verkehrsverhältnisse usw. besser berechnen zu können, eine Stadt fingiert wird, um welche sich in konzentrischen Zonen die verschiedenen Sphären lagern, aus denen die zur Erhaltung der Stadt notwendigen Befriedigungsmittel gezogen werden. Mit Hilfe dieses genialen Kunstgriffes werden nun alle landwirtschaftlich-nationalökonomischen Gesetze systematisch abgeleitet. Diese Art von Fiktionen sind gerade in der Nationalökonomie sehr verbreitet. Die schematische Fiktion eines isolierten Menschen, einer isolierten Stadt (oder Insel), eines isolierten Staates usw. gehören hierher. Ferner werden ähnliche Schemata auch sonst zur Berechnung und Ableitung theoretischer Gesetze in den sozialen Wissenschaften überhaupt angewandt. Besonders Dühring hat sich mit großem Glücke dieser Methode in seinen nationalökonomischen Schriften bedient, indem durch Fiktion solcher Schemata der denkbar einfachsten Fälle die sozialen Grundgesetze auf ganz einfache Weise deduktiv abgeleitet werden.

Nahe verwandt mit diesen Formen sind die paradigmatischen Fiktionen oder fingierten Fälle. Besonders in der Beweisführung werden Fälle fingiert, an denen das zu Beweisende als vorhanden nachgewiesen wird.

Diese Methode der fingierten Fälle ist eine in allen Wissenschaften beliebte; so z. B. hat sich Locke dieser Methode bedient, um die Entstehung von Substanznamen begreiflich zu machen. Eine besonders häufige, hierher gehörige Gattung sind die rhetorischen Fiktionen, wo eben auch zur Beweisführung Fälle fingiert werden.

Als eine weitere Gattung, welche aber auch als eine besondere Abart der schematischen Fiktionen behandelt werden könnte, lassen sich die utopischen Fiktionen betrachten. Der Name, den ich dieser Gattung gebe, rührt her von den besonders in früheren Jahrhunderten so beliebten Utopien oder Fiktionen, wie sie z. B. Morus und Campanella aufstellten. Auch das Platonische

Staatsideal ist hier als das historisch erste Beispiel dieser Methode zu nennen. Ebenso gehört hierher die besonders im 18. Jahrhundert beliebte, noch bei Fichte wichtige Fiktion eines Urstaates.

Ferner gehört hierher die Idee eines Urgeistes oder Weltgeistes, wie sie z. B. Du Bois-Reymond in seinem bekannten Vortrag[1]) zur Verdeutlichung und theoretischen Ableitung einer streng wissenschaftlichen Gedankenreihe mit großem Glück anwandte. Ferner ist die Platonische Idee eines (hermaphroditischen) Urmenschen hier zu erwähnen, endlich die Fiktion von Urrechten, Urreligionen, eines Urvertrages, der Urtradition, und eine ganze Reihe ähnlicher Gedanken, welche mehr oder minder von Wert sind oder waren. Freilich war gerade hier die wissenschaftliche Phantasie oft in zügelloser Weise tätig. Solange aber solche Fiktionen eben nur als das gelten, was sie sind, und nicht für Hypothesen ausgegeben werden, können sie der Wissenschaft oft wirklich erhebliche Dienste leisten.

Als eine weitere, mit der bisherigen eng zusammenhängende Art zähle ich die typische Fiktion oder die fingierte Urform auf. Hier wird aus einer Reihe von Wesen ein Artbild, ein Typus gebildet, aus dem nun nicht nur die Gesetze der einzelnen Wesen allgemein abgeleitet werden, sondern auch die Fülle dieser selbst als Modifikationen begriffen wird. Bei dieser Gattung besonders spielen Fiktion und Hypothese oft wunderlich ineinander. Das klassische Beispiel hierfür ist für uns die Idee Goethes von der Urpflanze und dem Urtier. Diese Frage hat neuerdings besonderes Interesse gewonnen durch den Darwinismus. Es fragt sich erstens, wie Goethe die Idee der „Urpflanze" gemeint hat, ob als Fiktion oder als Hypothese, zweitens, ob denn nun nach dem heutigen Stand der Wissenschaft die historische Existenz einer solchen Urpflanze anzunehmen sei, und ob sogar die bloß fiktive Aufstellung einer solchen Urform noch wissenschaftlich zweckdienlich sei. Charakteristisch und für die Theorie dieser Fiktion nicht ohne Bedeutung ist die bekannte

---

[1]) Über die Grenzen des Naturerkennens. Leipzig 1872.

Schillersche Äußerung hierüber: „Diese Urpflanze ist nur eine Idee", womit er eben in Kantischer Terminologie sagte, sie sei eine ideale oder typische Fiktion.

Kapitel IV.

Symbolische (analogische) Fiktionen.

Eine weitere, für die Wissenschaft höchst wichtige Gattung nenne ich tropische Fiktionen; man kann sie auch symbolische oder analogische nennen. Sie sind nahe verwandt mit den poetischen Gleichnissen, sowie mit dem Mythus. Bei diesen ist der Mechanismus des Denkens folgender: Eine neue Anschauung wird apperzipiert von einem Vorstellungsgebilde, in dem ein ähnliches Verhältnis, eine analoge Proportion obwaltet, wie in der beobachteten Wahrnehmungsreihe. In solchen Fällen bilden Verhältnisse die apperzipierende Macht. Dies ist auch zugleich der formale Ursprung der Poesie.

Besonders beliebt sind diese Arten Fiktionen in der wissenschaftlichen Theologie. An der Spitze dieser Methode steht die Schleiermachersche Anwendung derselben. Bei der ungeheueren Wichtigkeit dieser Methode für die theologische Wissenschaft werden wir auf diesen Fall ganz besonders eingehen müssen.

Das Eigentümliche hierbei ist, daß Schleiermacher und mit ihm seine Schule die meisten Dogmen als solche analogischen Fiktionen ansehen, welche eben nur provisorische Hilfsgebilde sein sollen, weil das eigentliche metaphysische Verhältnis uns unfaßbar bleibt. So wird also z. B. das Verhältnis Gottes zur Welt, das für den Philosophen Schleiermacher vollständig unerkennbar ist, von dem Theologen Schleiermacher nach der Analogie des Vaters zu seinem Kinde aufgefaßt usw. Es ist dies keine rationalistische Umdeutung der Dogmen, sondern eine feine erkenntnistheoretische Wendung, ein Kunstgriff, durch den Schleiermacher Tausende dem Christentum erhalten hat. „Gott" ist nicht „Vater" der Menschen, aber er ist so zu betrachten und

zu behandeln, **als ob** er es wäre; diese Wendung hat dann wieder ungeheuere Wichtigkeit für die religiöse Praxis und den Kult. Durch diese Wendung werden dann durch Schleiermacher ähnlich alle Dogmen aus Hypothesen in Fiktionen verwandelt. Wie nahe indessen diese analogischen Fiktionen den Mythen stehen, wurde schon oben ausgedrückt. Durch diese Betrachtungsweise wird die Schleiermachersche Religionsphilosophie methodologisch richtig gefaßt. Schleiermacher selbst war sich dieser seiner künstlichen und kunstreichen Methode wohl bewußt, ohne daß er sie jedoch gerade so bezeichnete, wie wir es hier tun. Wie nahe diese Wendung mit der von Schleiermacher fleißig studierten Kantischen Philosophie zusammenhängt, liegt, obwohl es noch nie deutlich hervorgehoben worden ist, auf der Hand, wie überhaupt die Kantische Philosophie auch in der Folge für unser Thema ein hochbedeutsames Interesse gewinnen wird.

Diese analogische Methode ist wie in der Theologie so in der Metaphysik heimisch. Die Kategorien sind solche erkenntnistheoretischen Analogien. Die Kategorien sind nur analogische Fiktionen; so werden sie eingereiht in die methodologische Einteilung und finden hier ihren systematischen Ort. Nach Analogie menschlicher, subjektiver Verhältnisse wird das Wirkliche gedacht, und muß es gedacht werden. Alle Erkenntnis kann, wenn sie nicht bloß tatsächliche Sukzession und Koexistenz feststellt, nur analogisch sein.

Hier zeigen sich die Grundlinien dessen, was man eine Theorie des Begreifens, eine Komprehensionaltheorie nennen kann. Alles Erkennen ist Apperzipieren durch ein anderes. Es handelt sich also stets um eine Analogie beim Begreifen. Es ist auch gar nicht abzusehen, wie denn überhaupt das Sein anders als so begriffen werden sollte. Wer den Mechanismus des Denkens kennt, weiß, daß alles Begreifen und Erkennen auf analogischen Apperzeptionen beruht. Die einzigen Vorstellungsgebilde, mit denen die gegebenen Dinge apperzipiert werden können, sind entweder die entsprechenden Allgemeinbegriffe oder auch andre konkrete Dinge. Da diese aber lediglich selbst wieder unbegreiflich sind, so wird mit all diesen Ana-

logien nur ein Scheinbegreifen erzeugt. Aus dem Mechanismus des Denkens, wie ihn besonders Steinthal aufgedeckt hat, folgt eben mit absoluter Sicherheit dasselbe, was Kant erkenntnistheoretisch mühselig nachwies, daß ein Begreifen der Welt absolut unmöglich sei, nicht weil unser Denken zu eng bemessen ist — dies ist eine dogmatisch-schiefe Wendung —, sondern weil eben alles Begreifen immer nur in Kategorien erfolgt, welche eben in letzter Linie nur analogische Apperzeptionen sind. Durch diesen wichtigen Beweis der Unerkennbarkeit und Unbegreiflichkeit der Welt wird dem Begreifen seine Richtung klar vorgezeichnet und allem dogmatischen Grübeln ein Ende gemacht. Wir gewinnen auf einem ganz anderen Wege das Resultat der Kantischen Philosophie, daß die Kategorien nicht zum Erfassen der Wirklichkeit tauglich sind, daß sie als analogische Fiktionen keine wahre Erkenntnis gewähren können.

Die Erkenntnis, daß die Kategorien nur analogische Fiktionen seien, ist durch Locke, Leibniz, Kant u. a. vorbereitet.

Zu bemerken ist insbesondere, daß auch die besonderen, im XVIII. Jahrhundert der Logik angehängten Erörterungen über symbolische Erkenntnis (ein von Leibniz eingeführter Ausdruck) eng mit dem Gesagten zusammenhängen.

Besonders sind hier Maimons Erörterungen lobend zu erwähnen; alle diese oft sehr scharfsinnigen Erörterungen des XVIII. Jahrhunderts sind vergessen worden im Taumel der absoluten dogmatischen Philosophie. Maimon insbesondere faßt das ganze Ergebnis der Kantischen Philosophie ganz richtig dahin zusammen, daß nur symbolische Erkenntnis möglich sei.

Unter denjenigen, welche die symbolische Erkenntnis zum Gegenstand der Untersuchung machten, ist Lambert zu nennen; unter den unmittelbaren Vorgängern Kants ist dieser der scharfsinnigste, wie unter den Nachfolgern Maimon. Lamberts Organon enthält im II. Teil einen ausführlichen Abschnitt über die symbolische Erkenntnis, in welchem schon viele Resultate Kants antezipiert sind. Das ganze diskursive Denken ist symbolisch in zweifacher Hinsicht: 1. insofern es mit Symbolen im mathematischen Sinne rechnet, 2. insofern alle dadurch gewonnene Erkenntnis nur eine Art Gleichnis, Bild, Gegenstück des Wirklichen schafft, nicht aber dieses selbst erkennen läßt, wenigstens nicht in adäquater

Form. Ein Erkennen des Wirklichen in adäquater Form führt auf den Begriff der intuitiven Erkenntnis oder intellektuellen Anschauung also wiederum eines fiktiven Begriffes von methodischem, aber nicht von objektivem Wert.

Man hätte auf diesem Wege weitergehen sollen: so hätte man sich das Kantische Resultat rein bewahrt; freilich hatte dieser große Philosoph selbst seine ruhmreichen Entdeckungen mit den Rettungsversuchen abgelebter rationalistischer Dogmatik befleckt und so selbst dazu beigetragen, daß seine richtigen Resultate begraben und vergessen wurden.

Hier sehen wir nun sogleich, wie alle logischen Resultate zugleich erkenntnistheoretische Bedeutung gewinnen. Indem die Kategorien unter den Gesichtspunkt analogischer Fiktionen gerückt werden, erhält die ganze Erkenntnistheorie ein anderes Ansehen. Sie sind damit als bloße Vorstellungsgebilde erkannt, welche zur Apperzeption des Gegebenen dienen. Dinge, welche Eigenschaften haben, Ursachen, welche wirken, sind Mythen.

Man kann nur sagen, daß sich die objektiven Erscheinungen so betrachten lassen, als ob sie sich so verhielten; aber nimmermehr besteht ein Recht, hier dogmatisch aufzutreten und das „als ob" in ein „daß" zu verwandeln.

Sowie nun solche Analogien als Hypothesen aufgefaßt werden, so entstehen alle jene Systeme in Theologie und Philosophie, welche die dadurch entstehenden Widersprüche aufklären wollen. Welche Mühe und Zeit hat man daran verschwendet, z. B. das Vaterverhältnis Gottes zu Christus klarzustellen; und wie einfach löst Schleiermacher dies! Noch viel näher liegen uns aber jene mannigfachen Versuche, die Substanz und ihr Verhältnis zu ihren Attributen zu bestimmen, die Ursache und ihr Verhältnis zur Wirkung usw.

Solche analogischen Fiktionen sind sehr verbreitet und auch in anderen Wissenschaften sehr beliebt. Sehr häufig aber erhebt sich die wichtige Frage, wie weit eine solche Analogie „real" sei, wie weit sie hypothetisch, wie weit sie fiktiv sei. Diese Frage ist z. B. wichtig bei der neuerdings so beliebten Analogie des

Staates oder einer sozialen Gesellschaft mit einem Organismus; gerade hier bei solchen Fragen macht sich unter den Streitenden der Mangel einer logischen Theorie dieser Methode sehr unangenehm fühlbar. Selbst da, wo solche Analogien rein fiktiv sind, wie z. B. bei der Vergleichung der Gesellschaft mit einem menschlichen Organismus, dienen sie doch oft zur Ableitung richtiger theoretischer Gesetze.

Dieselbe Quelle ist aber auch der Ursprung vieler Irrtümer, wo dann solche Fiktionen unvorsichtig für reale Analogien genommen und die so abgeleiteten Gesetze der Wirklichkeit ungeprüft substituiert werden. Der Irrtum entspringt eben ganz genau aus denselben Ursachen, wie die Wahrheit; und wie in der Natur dieselben blinden Gesetze, je nach den Umständen, Schaden oder Nutzen bringen — sie sind zweischneidig — so auch in dem Gebiete des Geistes, wo aus denselben Gesetzen Gutes und Schlimmes entspringt. Die Logik hat um so mehr auch die Aufgabe, den Irrtum zu erklären, als die Grenzen zwischen Irrtum und Wahrheit keine scharfen sind, wie ja aus dem Vorhergegangenen erhellt, indem die Anwendung einer Fiktion halb auf Wahrheit, halb auf (absichtlichem) Irrtum beruhen kann. Die Logiker des XVIII. Jahrhunderts hielten es stets für ihre Pflicht, auch den Irrtum weitläufig in das logische System hereinzuziehen. Es ist also — wir haben schon mehrfach darauf hingewiesen — streng zu unterscheiden zwischen realen Analogien, welche aufzufinden Sache der Induktion und Hypothese ist, und zwischen bloß fiktiven Analogien, welche bloß Sache der subjektiven Methode sind. Daß ich also zu einer Erscheinung eine andere unmittelbar und notwendig sukzedierende, und antezedierende aufsuche — nach dem Gesetz der Kausalität — ist Sache einer realen Analogie; ich habe so oft bemerkt, daß jeder Erscheinung andre folgen und vorhergehen, daß ich berechtigt bin, den Analogieschluß zu bilden, daß auch bei dieser speziell vorliegenden Erscheinung dieser Fall zu statuieren sei. Daß ich aber dieses ganze Verhältnis der unabänderlichen Sukzession „Ursache und Wirkung" heiße und mit der Kategorie der Kausalität apperzipiere, ist

Sache einer analogischen Fiktion, indem zwar wohl das Verhältnis des Willens zu seiner Handlung eine reale Analogie mit der unabänderlichen Sukzession ist, nicht aber kann ich umgekehrt die Glieder der unabänderlichen Sukzession mit Namen aus der subjektiven Sphäre bezeichnen; real-analogisch ist also hier die Form der Verhältnisse; dagegen eine analogische Fiktion ist die materielle Gleichstellung der unabänderlichen Sukzession mit der Sukzession der Handlung auf den Willen.

Kapitel V.

Juristische Fiktionen.

Eine speziellere Abart der vorigen sind die juristischen Fiktionen. Der Name der Fiktionen ist bis jetzt nirgends besser bekannt als in der Rechtswissenschaft, wo sie ein beliebtes Kapitel bilden. Sie sind prinzipiell ganz identisch mit den vorigen. Der psychologische Mechanismus ihrer Anwendung besteht auch darin, daß ein einzelner Fall unter ein für ihn nicht eigentlich bestimmtes Vorstellungsgebilde subsumiert wird, daß also die Apperzeption eine bloß analoge ist. Der Grund dieser Methode ist folgender: Weil die Gesetze nicht alle einzelnen Fälle in ihren Formeln umfassen können, so werden einzelne besondere Fälle abnormer Natur so betrachtet, als ob sie unter jene gehörten. Oder aus irgendeinem praktischen Interesse wird ein einzelner Fall einem allgemeinen Begriff subsumiert, dem er eigentlich nicht angehört. Wer mit der Methode der Rechtswissenschaft bekannt ist, kann ermessen, wie ungeheuer wichtig dieser Kunstgriff für die juristische Praxis ist; er ist für sie ebenso unentbehrlich, als er es in der Mathematik ist. Freilich haben die Logiker mit einer verschwindenden Ausnahme sich dieses Beispiel entgehen lassen, weil sie überhaupt nicht einsahen, daß die Logik ihr Material aus der lebendigen Wissenschaft zu entnehmen habe. Neben der Mathematik gibt es fast kein Gebiet, das zur Deduktion logischer Gesetze und Illustrierung oder Entdeckung logischer Methoden passender wäre,

als das Jus. Dies beruht auf einer prinzipiellen Verwandtschaft beider Gebiete. Es ist eben der Reiz und Nutzen solcher methodologischen Betrachtungen, zu beobachten, wie die Psyche *in ganz verschiedenen Gebieten nach einem gleichen Prinzip verfährt.* Es ist daher nicht merkwürdig, sondern natürlich, daß auch nur in der *Mathematik* und im *Jus* bisher diese Fiktionen eine ausgedehntere theoretische Behandlung, aber meist nur von Denkern dieser Wissenschaften selbst, erfahren haben. Merkwürdig ist nur die Achtlosigkeit der Logiker, welche diese Gebiete sich entgehen ließen. Der apriorische Weg zur Feststellung der Kunstregeln muß notwendig ergänzt werden durch *rein induktive Beobachtung des logischen Verfahrens in den Wissenschaften selbst.* Nur die ganz genaue Beschäftigung mit dem Verfahren der *einzelnen Wissenschaften* befähigt, fruchtbare logische Regeln aufzustellen, und die Aufstellungen solcher sind denn auch nur von solchen ausgegangen, welche mit den Spezialwissenschaften in ungewöhnlichem Umfange bekannt waren, von *Aristoteles* und *Baco.* Auch die Logiker Englands, sowie die Deutschlands im XVIII. Jahrhundert haben hierin Bedeutendes geleistet. Nur eine universalistische Kenntnis des wissenschaftlichen Verfahrens in allen Gebieten ermöglicht, logische Entdeckungen zu machen.

Es ist interessant, zu sehen, wie die scheinbar so entlegenen juristischen Fiktionen, prinzipiell ganz identisch sind mit den in den vorigen Paragraphen behandelten erkenntnistheoretischen.

Das straffe Band, welches hier die Ordnung bestimmt, ist einzig und allein die *Methode und ihr Prinzip.* Unsere Einteilung, so sehr es scheinen könnte, als werden hier verschiedene Dinge zusammengeworfen, wird sofort als eine prinzipielle, sehr notwendig gebotene und richtige erscheinen, wenn eben der *Maßstab des methodologischen Prinzipes,* auf das es hier einzig und allein ankommt, angelegt wird. Wir wollen hier nun beobachten, wie die *logische Funktion* in ganz verschiedenen *Gebieten immer wieder dieselben Kunstgriffe anwendet.*

Die *fictiones juris* sind ein weites Gebiet. Dafür bieten sie aber auch methodologisch ein äußerst fruchtbares Material und enthüllen den wunderbaren Mechanismus des Denkens und seiner Kunstgriffe. Ein Eingehen auf juristisches Detail wird hier ebensowenig zu vermeiden sein, wie bei der Mathematik, Nationalökonomie, Theologie, Erkenntnistheorie usw.; die Logik hat bisher viel zu wenig sich auf die detailliertere Analyse ganzer wissenschaftlicher Gedankenreihen und Methoden eingelassen. Nur ein liebevolles Eingehen auf die Wege des Denkens gibt Aufschluß über die Methode der logischen Funktion und der oft wunderbaren Umwege, welche sie einschlägt.

Auch in der *fictio juris* wird etwas Nicht-Geschehenes als geschehen oder umgekehrt betrachtet, oder es wird ein Fall unter ein analoges Verhältnis gebracht in einer Weise, die der Wirklichkeit schroff widerspricht. Das römische Recht ist ganz davon durchzogen; unter den neueren Völkern hat die juristische Fiktion besonders in England Fortbildung erfahren.

Ein weiterer, besonders interessanter Punkt hierbei ist das Verhältnis der *fictio juris* zur *praesumtio juris*. Die letztere ist die juristische Hypothese, die erstere ist die juristische Fiktion; auch in der juristischen Theorie und Praxis sind beide oft verwechselt worden, und ihre Distinktion ist ein beliebtes juristisches Problem. Die *praesumtio* ist eine Vermutung, die *fictio* ist eine absichtliche, eine bewußte Erfindung.

Die enormen praktischen Vorteile dieser Methode sind ebenso groß, daß sie stets wieder angewandt wird, z. B. im neuen deutschen Handelsgesetzbuch § 377 Absatz 2, wo die Bestimmung getroffen ist, daß eine nicht rechtzeitig dem Absender wieder zur Verfügung gestellte Ware zu betrachten sei, **als ob** sie vom Empfänger definitiv genehmigt und akzeptiert sei. An einem solchen Beispiel ist so recht die prinzipielle Identität der analogischen Fiktionen, z. B. der Kategorien, mit dieser juristischen Fiktion zu studieren.

Bei dem Falle, wo die Annahme der Ware durch den Empfänger genehmigt ist, ist nämlich das Zeitverhältnis wichtig, in welchem keine Rücksendunng und Remonstration erfolgt. Dieses Verhältnis wird nun als

das apperzipierende aufgestellt in dem ähnlichen Fall, wo ein Empfänger eine Ware zwar nicht akzeptieren will, aber die rechtzeitige Remonstration versäumt; hier wird also ein reines analoges Zeitverhältnis zwischen zwei Fällen zum Grund einer sachlichen Identifizierung des Inhalts. Diese Methode in der Rechtswissenschaft ist ebenso notwendig zu einer fruchtbaren Praxis, als in der Erkenntnistheorie: hier wäre die Begreiflichkeit unmöglich ohne die analoge Apperzeption, dort die praktische Behandlung des Falles. Die formale Handlungsweise der Seele in diesen beiden Fällen ist total identisch; und die Einsicht in diese formale Identität ist darum wichtig, weil man sich so schwer daran gewöhnt, den Wert der beiden Handlungsweisen auch gleichzustellen: der praktische Wert ist groß und oft unberechenbar; theoretisch ist damit nicht bloß nichts erreicht, sondern es ist auch eine Abweichung von der Wirklichkeit vorgenommen worden. Ohne solche Abweichungen kann das Denken seine Zwecke nicht erreichen; und das ist doch auch ganz natürlich: denn wie sollte denn das Denken das gegebene Material behandeln können und bearbeiten, ohne solche Abweichung? Gerade die Abweichung erscheint schließlich als das Naturgemäße; es ist dringend notwendig, immer wieder auf diesen Umstand acht zu geben und aufmerksam zu machen. Gewöhnlich hat man, wie schon oben bemerkt, die entgegengesetzte Ansicht und schreibt allen logischen Handlungen so lange Realität zu, bis ihre Unrealität bewiesen ist. Unser methodisches Prinzip ist umgekehrt. Das Auge des Philosophen ist geschärft für die ganz gewaltigen Differenzen, welche zwischen den formalen Verstandeshandlungen des Denkens und zwischen dem Sein und Geschehen der Wirklichkeit bestehen.

Kapitel VI.

Personifikative Fiktionen.

Eine weitere Abart der analogischen Fiktionen, welche aber auch eine besondere Behandlung verdient, sind die personifikativen Fiktionen. Die Analogie, unter der

hier die Erscheinungen erfaßt werden, ist die Vorstellungsgruppe der Person. Die vorige Abart war eine Anwendung der analogischen Fiktion in einem speziellen Gebiet; hier ist es eine spezielle Apperzeptionsform, welche wir behandeln.

Das gemeinsame Prinzip ist die Hypostase von Phänomenen in irgendeiner Hinsicht, mag sich diese Hypostasierung nun mehr oder weniger an das Bild der Persönlichkeit anschließen. Dieses letztere ist auch der eigentliche bestimmende Faktor in der Kategorie des „Dinges“. Hierher gehört ferner eine ganze Reihe wohlbekannter Begriffe: z. B. Seele, Kraft, Seelenvermögen. Während diese Begriffsgebilde früher für den Ausdruck realer Dinge gegolten haben, sieht man nun dieselben für bloße Abbreviaturen an, für den zusammenfassenden Ausdruck einer Reihe von zusammenhängenden Phänomenen und Prozessen. Ferner gehören hierher alle spezielleren Kräfte, z. B. Schwerkraft, welche als Kraft Newton selbst nur als Fiktion ansah; die Phänomene sind natürlich real, aber die Zuschreibung derselben an eine Gravitations**kraft** ist eben nur ein zusammenfassender Ausdruck für die gesetzlichen Phänomene. Ebenso ist es mit der Lebenskraft und einer großen Reihe anderer Kräfte. Gerade jene galt früher allgemein als eine relativ sichere Hypothese, jetzt gilt sie fast ebenso allgemein bis auf einige Theologen und theologische Naturforscher) als Fiktion. So äußert sich auch Liebig in seinen „Reden und Abhandlungen“, die unbekannten Ursachen seien nur Kinder der Einbildungskraft, so z. B. der *spiritus rector,* Brennstoff, Schallstoff, katalytische Kraft der Isomeren; die Lebenskraft sei eine Erfindung des Geistes, Gespenst usw. Indessen wird das Wort als Hilfswort, als summarische Zusammenfassung noch allgemein gebraucht, und es läßt sich als Nominalfiktion (= Hilfswort) auch wohl nicht entbehren. Weiter aber ist die Lebenskraft nicht mehr zu gebrauchen, darüber hinaus wird sie eine schlechte Fiktion.

Hier sinkt die Fiktion freilich zu der bloßen Nominalfiktion herab, d. h. der Begriff hat weiter keinen praktischen Wert als den, der Zusammenfassung des Vielen

und der Erleichterung der Ausdrucksweise zu dienen. In solchen Worten ist eben nichts anderes gesagt, als was die einzelnen Phänomene selbst sagen können.

Wenn man durch solche Worte resp. Begriffe etwas begriffen zu haben glaubt — eine Naivität, die nicht gar allzuferne hinter uns liegt — so vergißt man, daß dieses alles nur Tautologien sind.

Dasselbe ist auch der Fall, wenn man glaubt, die unabänderliche Sukzession begriffen zu haben, wenn man sie als Kausalität apperzipiert: das ist nur eine Tautologie; Kausalität ist eine analogische Fiktion und schließlich rein nur ein Wort; wenigstens heutzutage ist dieser Begriff für den Philosophen zu einem bloßen Wort herabgesunken, während man früher alles als begriffen ansah, wenn man es unter die Kausalität brachte. So ist aber schließlich alles sogegenannte Beweisen und Begreifen nur Tautologie.

Als solche tautologischen Nominalfiktionen sind nun eine Reihe von Begriffen zu betrachten; z. B. faßt die Chemie eine Reihe von Prozessen unter dem Namen einer „katalytischen Kraft" zusammen, der sie eben einstweilen zugeschrieben werden.

Solcher Begriffe hat besonders das XVIII. Jahrhundert in allen Wissenschaften viele geschaffen; damals glaubte man, damit wirklich etwas begriffen zu haben; aber ein solches Wort ist nur eine Schale, welche den sachlichen Kern zusammenhalten und aufbewahren soll. Und wie die Schale in allen ihren Formen sich dem Kerne anschmiegt und ihn einfach verdoppelt äußerlich wiedergibt, so sind auch diese Worte oder Begriffe nur Tautologien, welche die eigentliche Sache in einem anderen Gewande wiederholen. Das bekannteste Beispiel ist ja hier die „vis dormitiva"; überhaupt ist daran zu erinnern, daß das meiste, was man nicht bloß im gewöhnlichen Leben, sondern auch in der Wissenschaft Erkenntnis heißt, in solchen Schalen besteht, in Begriffen, unter welchen das faktisch Gegebene einfach zusammengefaßt wird, ohne daß sie irgendeine neue Erkenntnis schüfen. Eine Lösung des sogenannten Welträtsels wird es nie geben, weil das meiste, was uns rätselhaft erscheint, von uns selbst geschaffene Widersprüche sind, die aus der spielenden Beschäftigung mit den bloßen Formen und Schalen der Erkenntnis entstehen.

Kapitel VII.

Summatorische Fiktionen.

(Die Allgemeinbegriffe.)

Die eben behandelten Fiktionen führen uns nun zu den Allgemeinbegriffen, welche im allgemeinen denselben Dienst leisten, welchen wir die vorigen Fiktionen im speziellen leisten sahen.

Der Dienst, den diese Fiktionen der Seele und ihren logischen Operationen leisten, nähert sich immer mehr dem Dienste an, den die Sprache und ihre Worte dem Denken leisten. — Daß die Allgemeinbegriffe unter allen Fiktionen zuerst dem gemeinsamen Schicksal beinahe aller Fiktionen anheimfallen, hypostasiert zu werden, ist bekannt.

Wir nannten — streng nominalistisch — schon oben die Allgemeinbilder und Allgemeinbegriffe Fiktionen, da diese künstlichen Begriffsgebilde dem Denken große Dienste leisten. Da sie indessen immerhin indirekt der Wirklichkeit entsprechen und eine Reihe gleichartiger Phänomene zusammenfassen, so sind sie hier unter den vorläufigen Vorstellungsgebilden aufgezählt, welche als zusammenfassende Ausdrücke einer Reihe einzelner Phänomene substituiert werden. Die Begriffe und schematischen Vorstellungen sind auch solche künstlichen Bildungen, Vorstellungsknoten, welche das Denken zu mnemotechnischen Zwecken bildet. Es sind das rein summatorische Fiktionen, d. h. Ausdrücke, in denen eine Summe von Phänomenen nach ihren Hauptzügen zusammengefaßt wird. Insofern diese Ausdrücke zugleich zu Abbildern real sein sollender Dinge gemacht werden, sind sie auch unter die personifikatorischen zu rechnen; oder indem nur das Wesentliche festgehalten, Unwesentliches vernachlässigt wird, sind sie auch als abstraktive zu bezeichnen. Die verschiedenen Klassen gehen ineinander über.

Kapitel VIII.

Heuristische Fiktionen.

Als eine weitere Gattung sind noch hervorzuheben die heuristischen Fiktionen. Zwar sind mehrere der bisherigen Fiktionen auch zugleich von heuristischem

Wert; allein gerade diejenigen Fiktionen, welche wir speziell unter diesem Namen hier zusammenfassen, sind ganz besonders heuristischen Zwecken gewidmet. In den bisherigen Fiktionen bestand die Abweichung von der Wirklichkeit nur in einer mehr oder weniger willkürlichen Veränderung derselben: in den jetzt zu behandelnden Fällen wird direkt ein ganz Unwirkliches an Stelle des Wirklichen gesetzt. Die wichtigste Bedingung hierbei ist jedoch, daß dieses Vorstellungsgebilde noch nicht in sich selbst widerspruchsvoll sein darf, wie dies bei den später aufzuzählenden Fiktionen der Fall ist: es darf aber ein sich nicht in der Wirklichkeit findendes Gebilde sein, das, wenn konsequent durchgeführt, zu Widersprüchen mit der Wirklichkeit führt. Zur Erklärung eines Wirklichkeitskomplexes werden zunächst unwirkliche Ursachen angenommen, deren systematische Durchführung aber in den Phänomenen nicht nur bloß Ordnung schafft, sondern auch die richtige Lösung der Frage vorbereitet und aus diesem Grunde heuristischen Zwecken dient. Indessen werden solche Annahmen, soweit sie nicht unter die bisherigen Methoden oder unter die reine Versuchsmethode fallen und insofern tentativer Natur sind, meistens nicht direkt neu gemacht, sondern sie entstehen dann, wenn bisherige Hypothesen sich als unzulänglich und falsch erweisen; solche abgedankten Hypothesen tun aber doch noch sehr oft gute praktisch-heuristische Dienste. Die Geschichte der Wissenschaften enthält mehrere solcher Fälle, welche sehr belehrender Natur sind. So ist nachzuweisen, daß das Ptolemäische Weltsystem schon den Arabern des Mittelalters nur noch als Fiktion galt, nicht als Hypothese. Dasselbe ist mit der Kartesianischen Wirbelhypothese der Fall, welche noch im XVIII. Jahrhundert besonders in Frankreich, als Fiktion festgehalten wurde, bei welcher Gelegenheit auch interessante theoretische Erörterungen über die Methode der Hypothesen und Fiktionen angestellt wurden. Dasselbe ist heutzutage der Fall mit der Ätherhypothese, welche zur Erklärung der Lichterscheinungen dienen soll, und vielen Naturforschern nur noch als Fiktion gilt. Alle diese abgedankten Hypothesen tun jetzt als Fiktionen noch ganz gute

praktische und heuristische Dienste. Hierher gehört auch ferner die teleologische Hypothese, welche als heuristische Fiktion die besten Dienste leistet, während sie theoretisch wertlos ist, wenigstens in ihrer früheren Gestalt.

Die Teleologie, wenn metaphysisch und hypothetisch genommen, ist allerdings ein „trauriger Behelf", wie Goethe sich ausdrückt über die Tendenz, die Dinge nach Endursachen zu erklären; dagegen ist die Teleologie ein sehr guter Behelf wenn man sie nur heuristisch anwendet zum Auffinden! Vgl. Kants Kritik der Urteilskraft. Nach Kant ist die Teleologie nur ein *modus reflexionis (modus dicendi)*, eine Nothilfe, eine Krücke, bloß regulatives Prinzip, subjektives Hilfsprinzip.

Eine heuristische Fiktion ist auch das Ideal einer „aufsteigenden Reihe von Lebewesen."

Die früheren geologischen Perioden werden vielfach nur noch als künstliche Einteilungen oder „schematische" Fiktionen verwertet. Man sucht auch hier nach einem natürlichen System der Erdschichten.

Aufsehen hat es gemacht, daß Neumann auch die Newtonschen Gravitationsgesetze für solche Fiktionen erklärt hat.

Es besteht überhaupt in der modernen Naturwissenschaft die Tendenz, bisher als fest geltende Hypothesen zu erschüttern und zu nützlichen Fiktionen zu degradieren; die Ansicht Neumanns hat Nachfolger gefunden, indem man sagt, die Newtonschen Gesetze seien ohne Berücksichtigung des Ätherwiderstandes aufgestellt und seien nur empirische Gesetze. Sobald nun solche empirischen Gesetze als eigentliche Gesetze ausgesprochen und vorgetragen werden, und man mit ihnen rechnet, als ob sie wirklich objektive Gesetze wären, werden sie zu Fiktionen. Vgl. Wundt, Aufgabe der Philosophie, pag. 6: „So konnte es denn nicht fehlen, daß man alle Hypothesen über den letzten Grund der physikalischen Erscheinungen als bloße **Hilfsmittel** der Veranschaulichung oder Rechnung betrachtete und daher kein Arg daran fand, wenn in den verschiedenen Teilen der Naturlehre die Hypothesen über die Konstitution der Materie wechselten."

Neumann nannte auch das Gesetz der Erhaltung der Kraft, sowie eine Reihe mathematischer Axiome und Postulate bloße fiktive Annahmen. Auch bei der Bestreitung aufgestellter Hypothesen endigt eine Kritik solcher oft dahin, diese Annahmen zwar nicht als Hypothesen, wohl aber als heuristische Fiktionen gelten zu lassen. Besonders ist dies der Fall bei der Bestreitung des Darwinismus.

Es hängt diese theoretische, methodologische Frage enge zusammen mit einem Problem, das besonders in England eine sehr lebhafte Bearbeitung gefunden hat. Newton hat nämlich bekanntlich in seinen methodologischen Regeln zwischen *causa vera* und *causa ficta* unterschieden; die Erörterungen über diesen nicht ganz klaren Unterschied haben gerade den von uns aufgestellten Unterschied berührt; hierher ist auch der andere Newtonsche Ausspruch: *hypotheses non fingo* zu ziehen, der bis auf unsere Zeit oft Gegenstand von Erörterungen gewesen ist; man hat bekanntlich stets gegen diesen Newtonschen Satz eingewandt, Newton habe ja selbst Hypothesen aufgestellt. Man hat hierbei merkwürdigerweise immer übersehen, daß Newton den Ton auf „*fingo*" legt, nicht auf „*hypotheses*". Selbst Mill und Whewell, welche jenen Ausdruck kommentierten, haben nicht bemerkt, daß Newton nicht davon spricht, daß er keine Hypothesen machen wolle, sondern daß er keine Hypothesen fingieren wolle.

Newton wendet sich in diesem Satz gegen die zu seiner Zeit sehr verbreitete Liebhaberei, ganz willkürliche und phantastische Hypothesen ohne Verifikationsmöglichkeit aufzustellen. Dadurch entstand jener allbekannte Degoût vieler Naturforscher und Logiker gegen die Hypothesen überhaupt. Allein bekanntlich sind die Hypothesen unentbehrlich; und daß es auch Fiktionen gibt, welche ebenso berechtigt als nützlich sind, dies wollen wir eben zeigen. Freilich werden wir auch hier auf Schritt und Tritt gegen schlechte Fiktionen ankämpfen müssen, wie man dort gegen schlechte Hypothesen angekämpft hat.

Die Newtonschen theoretischen, methodologischen Regeln sind also nicht unangreifbar; und in unserem Sinne sind fiktive Annahmen allerdings erlaubt, wenn sie nur mit dem Bewußtsein aufgestellt werden, daß sie eben dies sind und nicht mehr; sie können nichtsdestoweniger große Dienste leisten. In diese Klasse gehören nun noch eine Reihe historisch berühmter Beispiele: z. B. Locke verwertet die Kartesianische Lebensgeister-Theorie noch als eine propädeutisch-heuristische Fiktion. Die Spinozistische Annahme eines durchgängigen Parallelismus der psychischen und physischen Vorgänge, welche jetzt so viele Anhänger zählt, ist unserer Ansicht nach als Hypothese nicht bloß un-

haltbar, sondern auch wertlos — wogegen sie als Fiktion geradezu unschätzbare Dienste leistet.

Neuere Beispiele dieser Art von heuristischen Fiktionen lassen sich nicht selten finden: z. B. hat Zöllner eine solche Fiktion aufgestellt in seiner bekannten Annahme, daß die Atome oder Massenpunkte eines Systems sich so bewegen, „als ob sie die geringste Unlustsumme produzieren wollten". Meistens indessen sind diese Fiktionen ehemalige Hypothesen, welche so noch in ihrem invaliden Zustande doch der Wissenschaft Dienste leisten. Es ist noch eine Frage, ob nicht auch manche als Axiome oder Postulate aufgestellten Annahmen zu Hypothesen und von da sogar zu Fiktionen herabsinken könnten; solche allmählichen Degradationen sind ja schon oft dagewesen. Selbst in der Mathematik und mathematischen Physik wird jetzt an diesen Pfeilern gerüttelt, und es ist nicht unmöglich, daß auch hier Elemente als fiktiv entdeckt werden, die bisher als axiomatisch gegolten haben.

Kapitel IX.

Praktische (ethische) Fiktionen.

An diese eben behandelte Fiktionenklasse schließen wir nun eine Reihe anderer an, welche wir praktische Fiktionen nennen. Mit dieser Klasse fallen wir freilich aus unserer Einteilung heraus, die wir im folgenden auch nicht mehr festhalten können. Es beginnen nun solche Annahmen, welche nicht nur der Wirklichkeit widersprechen, sondern auch in sich widersprechend sind. Diese sind nicht auf eine der bisherigen Klassen zurückzuführen, nicht allein auf Abstraktion oder auf Analogie zu reduzieren — die zwei Hauptmomente bei der Bildung von Fiktionen — sondern bei ihrer Bildung haben verschiedene Formen zusammengewirkt. Die hier zu behandelnden Begriffe sind so verwickelter Natur, daß sie nicht unter gleichlautende formale Rubriken zu bringen sind: ihr psychologischer Bau ist sehr kompliziert. Zur Bildung dieser verwickelten Begriffe, welche zugleich

die höchsten Probleme der Wissenschaften darstellen, haben die mannigfachsten Seelenprozesse beigetragen.

Auf der Schwelle dieser Fiktionen begegnet uns sogleich einer der wichtigsten Begriffe, den die Menschheit gebildet hat: es ist der Begriff der F r e i h e i t; die menschlichen Handlungen werden als freie und darum als verantwortliche betrachtet und dem notwendigen Naturlauf gegenübergestellt. Wir brauchen die oft aufgeführten Antinomien, welche in diesem widerspruchsvollen Begriffe liegen, an dieser Stelle nicht nochmals zu wiederholen: der Begriff widerspricht nicht nur der beobachteten Wirklichkeit, in der alles nach unabänderlichen Gesetzen folgt, sondern auch sich selbst: denn eine absolut freie, zufällige Handlung, die also aus nichts erfolgt, ist sittlich gerade so wertlos wie eine absolut notwendige. Aller dieser Widersprüche ungeachtet, wenden wir diesen Begriff nicht nur im täglichen Leben bei der Beurteilung der moralischen Handlungen an, sondern er bildet auch die Grundlage des ganzen Kriminalrechtes: ohne jene Annahme wäre eine Strafe für etwas Getanes undenkbar vom sittlichen Standpunkt aus; dann ist eben Strafe nur eine Vorsichtsmaßregel, um die anderen vor dem Verbrechen zu schützen. Aber auch die Beurteilung unserer Nebenmenschen hängt so vollkommen von diesem Begriffsgebilde ab, daß wir es nicht mehr entbehren können: die Menschheit hat dieses wichtige Begriffsgebilde im Laufe der Entwicklung mit immanenter psychischer Notwendigkeit gebildet, weil nur auf seiner Grundlage höhere Kultur und Sittlichkeit möglich ist: allein das hindert nicht, einzusehen, daß dieses Begriffsgebilde selbst eine logische Monstrosität ist, daß es ein Widerspruch ist, kurz, daß es nur eine Fiktion, keine Hypothese ist. Jahrhunderte lang hat die Freiheit nicht bloß als H y p o t h e s e gegolten, sondern sogar als unumstößliches D o g m a. Dann sank sie zur bestrittenen Hypothese herab: jetzt wird sie schon häufig als eine unumgängliche Fiktion angesehen. Es hat viel Kampf gekostet, bis man auf den heutigen, freilich lange noch nicht allgemein verbreiteten Standpunkt sich stellte, daß dem Freiheitsbegriff in der Wirklichkeit nichts entspreche, daß er aber eine für die Praxis höchst notwendige Fiktion sei.

Ähnliche Anschauungen vertritt Hoppe, „die Zurechnungsfähigkeit" (Würzburg 1877). Ihm fehlt nur das Wort „Fiktion" zu unserer Auffassung, S. 32 sagt er über die ideale Zurechnungsfähigkeit: Absolute Willensfreiheit und Zurechnungsfähigkeit seien eine Unmöglichkeit; nichtsdestoweniger müsse man den idealen Wunsch derselben jedem gerne gönnen, denn jeder „falsche Begriff" habe doch den Wert eines Ideals, „in dem Maße mithin, als jemand diese ideal gedachte Zurechnungsfähigkeit haben sollte, wird man auch bei Vergehungen ihn beurteilen"; „die idealgefaßte Zurechnungsfähigkeit bewährt sich nicht, aber trotz alledem: der Mensch will die ideale Fassung der Zurechnungsfähigkeit, und er soll und muß sie wollen". (Damit kann man, wie hier von uns hinzugefügt werden mag, die vollkommenen, idealen Figuren der Mathematik vergleichen: z. B. ideale Rundheit gibt es nicht in der Natur, aber der Mathematiker verlangt, daß es solche geben soll und rechnet, als ob es solche geben würde; so ist auch nach Hoppe doch die ideale Zurechnungsfähigkeit trotz ihrer Unmöglichkeit eine berechtigte Annahme.)

Daraus ergibt sich also der Schluß: Wie die Wissenschaft (speziell die Mathematik) auf Imaginäres führt, so führt auch das Leben auf Unmögliches, das aber darum doch berechtigt ist — absolute Zurechnungsfähigkeit, absolute Freiheit, Gutes tun um seiner selbst willen (absolut). Du bist Mensch und mußt diese edeln Gefühle haben — so befiehlt der Idealist und mit ihm die Gesellschaft.

Also das Imaginäre (das Abstrakte, Ideelle) hat seine Berechtigung trotz seiner Unwirklichkeit. Ohne solches Imaginäre sind weder Wissenschaft noch Leben möglich in höchster Form. Das ist eben die Tragik des Lebens, daß die wertvollsten Begriffe, realiter genommen, wertlos sind. So kehrt sich der Wert der Realität um. Auch F. A. Lange weist darauf hin, daß Ideal und Wirklichkeit ihre Rolle wechseln; das Ideale, das Unwirkliche ist das wertvollste: man muß „das Unmögliche fordern"; auch wenn es auf Widersprüche führt.

Daß speziell die Idee der absoluten Zurechnung auf einen Widerspruch führt, darauf weist auch Hoppe a. a. O. hin, S. 52 ff.: „Die absolute Zurechnungsfähig-

keit, wie die absolute Vollkommenheitsforderung (nebst dem kategorischen Imperativ) ist nur ein Wunsch, nur ein ideelles Begehren nach einem Nichtexistierenden", es ist „eine ideale Schaffung der Menschheit"; ib. S. 86ff.: „Freiheit ist nur ein Gedankending", aber die Menschheit muß an diesem imaginären Ideale festhalten wie die Mathematiker z. B. an imaginären idealen Punkten trotz ihres inneren Widerspruches.

Eine ähnliche Stellung nimmt auch Adolf Steudel ein in seiner „Philosophie im Umriß. II. Praktische Fragen A: Kritik der Sittenlehre". (Stuttgart, Bonz 1877.) Steudel widerlegt ausführlich die Freiheitslehre, meint aber, daß diese theoretische Widerlegung der Freiheitslehre die Sittenlehre nicht alteriere, und sagt ausdrücklich S. 589: „Man lebe, denke und handle, als ob man vollkommen freie Gewalt über seine Willensentschließungen und sein Handeln hätte, das Naturgesetz wird sich darum nichtsdestoweniger mit Sicherheit vollziehen."

Es ist wichtig und belehrend, zu zeigen, welche verschiedene Form dieser Streit häufig angenommen hat. Der bekannte Statistiker Rümelin in Tübingen hat im Herbst 1876, am 6. November, eine Rede gehalten: Über einige psychologische Voraussetzungen des Strafrechts. Er geht davon aus, daß die Freiheit und Verantwortlichkeit eine notwendige Voraussetzung des Strafrechts seien und führt das dann weiter so aus: die Freiheit sei freilich ein angefochtener Begriff; aber man muß, meint er, bedenken, daß dann, wenn man die Freiheit theoretisch leugne und doch praktisch zur Grundlage des Strafrechts mache, ein unerträglicher Zwiespalt zwischen Theorie und Praxis entstehe. Ihm kommt ein solcher Zwiespalt zweifelhaft vor nach beiden Seiten hin: wenn eine Theorie richtig und die auf sie gestützte Praxis falsch sei — so müßte es unfruchtbare Wahrheiten, wenn aber die Theorie falsch und die darauf gestützte Praxis richtig sei —, so müßte es fruchtbare Irrtümer geben. Ist dies, fragt unser Redner, wirklich anzunehmen? In den Naturwissenschaften, meint er, wäre diese Frage leicht zu beantworten; da gebe es Experimente und empirisch geführte Beweise. Schwieriger sei die Beantwortung dieser Frage

in anderen Gebieten, und so auch im Rechtsleben. Im Strafrecht handelt es sich um den Begriff der Zurechnung, der Willensfreiheit, als einer notwendigen sittlichen, psychologischen Voraussetzung. Denn wenn Strafe stattfinden soll, so muß auch eine Schuld stattfinden. Diese ist aber nicht vorhanden, wo die Zurechnung und Freiheit geleugnet wird. Der Determinismus in seinen verschiedenen Formen hebe diesen Begriff auf und suche die Strafe auf andere Weise zu rechtfertigen; allein die Abschreckungstheorie sei gegen das sittliche Gefühl, das im Unrecht eine Schuld erblickt und die Strafe als Sühne und Vergeltung auffaßt. Der Strafrichter handle notwendig nach folgenden Voraussetzungen: 1. er nimmt die Existenz einer Seele an als eines realen, inneren Herrschaftspunktes, welcher die Triebe und Handlungen des Menschen bestimme und also seine Wahlfreiheit ausmache; 2. dem Strafrichter ist der Charakter nicht eine objektive Macht, welche den Willen bestimmt, sondern der Charakter ist ein Produkt des Willens; 3. er nehme in jedem die Existenz eines Gewissens, eines Rechtsgefühls an, das Bewußtsein eines sittlichen Sollens, dessen Nichtbefolgung Sühne und Vergeltung erheischt. Dies, sagt Rümelin, sind ganz notwendige Voraussetzungen des Richters, der sicherlich keinem Verbrecher die Berufung auf die Notwendigkeit seines Handelns zugeben wird. Aber, fragt unser Redner, ist nun aus diesem Verfahren des Richters in der strafrichterlichen Praxis auch auf die Wahrheit jener theoretischen Sätze ein Schluß zu ziehen? Rümelin bejaht das. Es gelte die Einheit von Praxis und Theorie zu erweisen und herzustellen; es gibt, schließt er, keine fruchtbaren Irrtümer.

Unsere Antwort auf diese Frage hätte natürlich umgekehrt gelautet. Wohl mag es bei der Betrachtung des einzelnen Begriffes dem Denker schwer fallen, einen so wichtigen Begriff für eine Fiktion zu erklären: allein in dem großen Zusammenhang unserer Untersuchung bildet dieser Begriff nur einen kleinen Bruchteil, und wo andere noch wichtigere Begriffe fallen, da kann es nicht schwer sein, auch diesen aus einer Hypothese sich in eine Fiktion verwandeln zu sehen.

Der oben mitgeteilte Gedankengang ist so recht ein Typus der bisher gewöhnlichen Betrachtungsweise und ein Beispiel des logischen Optimismus. Freilich, das geben wir zu, der Strafrichter darf nicht erst lange Meditationen über die Freiheit anstellen: für ihn ist sie ein realgültiger Begriff. Allein wenn wir auch nicht bloß zugeben, sondern sogar selbst fest darauf bestehen, daß die Freiheit die notwendige Voraussetzung der Strafe sei, so müssen wir doch daran festhalten, daß „Voraussetzung" zweierlei Bedeutungen hat. Es kann dies eine Hypothese, es kann aber auch ein Postulat oder eine Fiktion sein. Es gibt allerdings einen Widerspruch zwischen Theorie und Praxis, es gibt allerdings fruchtbare Irrtümer. Dies will freilich der logische Optimist nicht zugeben: allein gegen eine Tatsache kann man sich schließlich nicht sperren. Die Geschichte der Menschheit ist voll von Beispielen, daß es nicht bloß viele fruchtbare Irrtümer gegeben hat (man nehme nur die Religionen), sondern auch schädliche Wahrheiten: der Redner selbst drückte sich freilich so aus: „unfruchtbare Wahrheiten"; dieser parallele Ausdruck mit „fruchtbaren Irrtümern" verdunkelt aber seinen eigenen Gedankengang: den fruchtbaren Irrtümern entsprechen vielmehr schädliche Wahrheiten. Damit ist freilich der logische Optimist nicht einverstanden, dem es schon in der Jugend eingepflanzt war, daß das Gute auch das Wahre sei, und daß die Wahrheit immer gut sei. Die Einheit von Gut und Wahr — dies hat schon Lange[1]) treffend nachgewiesen — ist ein Ideal. Wir sagen statt Ideal — Fiktion. Denn auch alle Ideale sind für uns — logisch gesprochen — Fiktionen.

Der logische Optimismus kann sich freilich nicht daran gewöhnen, daß im Gebiete der Wissenschaften manches nur ein Rechenpfennig ist, was der gewöhnliche Mensch für bare Münze nimmt. Gerade die Grundlagen mancher Wissenschaften stehen auf schwachen Füßen.

Es sei noch die Bemerkung hier eingeschoben, daß die Behauptung des Redners, in den Naturwissenschaften wäre eine solche Frage leichter beantwortbar, uns nicht

---

[1]) Geschichte des Materialismus, 2. A. II, 498.

richtig erscheint: es werden uns — außer den schon angeführten naturwissenschaftlichen Beispielen — noch mehrere naturwissenschaftliche Begriffsgebilde begegnen, bei denen wohl auch am Ende die Theorie ebenso faul ist als die Praxis fruchtbar. Gerade viele der wichtigsten und fruchtbarsten Begriffsgebilde sind voller Widersprüche.

Unter den Neueren hat R. Seydel in seiner Ethik einen Ansatz dazu gemacht, die Freiheit als eine Fiktion zu fassen, und zwar eben als eine Fiktion in unserem Sinne — nämlich als eine zwar widerspruchsvolle, aber höchst fruchtbare und notwendige Grundlage der Ethik; nicht in dem Sinne eines bloßen Irrtums, in welchem Sinne das Wort Fiktion oft gebraucht wird.

Ein besonderes Interesse wird die Behandlung abgeben, welche Kant diesem Problem angedeihen ließ.

Kant war vollständig auf dem Weg, die Freiheit als „Idee", d. h. als Fiktion anzusehen: auch war die Konzeption der intelligiblen Freiheit zuerst wohl nur als Fiktion gedacht: allein der reaktionäre Zug, den man auch sonst bei Kant findet, bewog ihn, aus der Fiktion doch wieder eine Hypothese zu machen, welche dann natürlich von den Epigonen vollends in ein Dogma verwandelt wird, und die sie dann als solches mit Begeisterung verbreiten. Faktisch hat diese Konzeption aber nur Wert, wenn sie als eine zweckmäßige Fiktion behandelt wird, wie denn alle diese Fiktionen Betätigungen der organischen Zwecktätigkeit der logischen Funktion sind. Dagegen verbietet die logische Paradoxie, der Widerspruch, der in diesem Begriffe enthalten ist, ihn als eine Hypothese gelten zu lassen, der etwas Objektives entspräche. Hierher gehören auch teilweise jene schon unter dem Namen „symbolische Fiktionen" zusammengefaßten Begriffsgebilde, so weit sie das praktische Handeln beeinflussen: so soll nach Kant der Mensch nicht nur in seinem Handeln beurteilt werden, als ob er frei wäre, sondern er soll auch so handeln, als ob er einst dafür zur Rechenschaft gezogen würde, ja Kant zwar nicht selbst, aber Schleiermacher erlaubt sogar das Gebet als eine praktische Handlung, so lange nur das Bewußtsein nicht erlischt, daß es so zu be-

trachten sei, als ob wirklich ein Gott dasselbe erhören würde. Bekanntlich enthält aber gerade auch der Gebetsbegriff Antimonien, welche seine Objektivität nicht zulassen. Im Gebet, wenigstens innerhalb des Islams und des Christentums, ist ein unlösbarer Widerspruch zwischen der Allmacht Gottes, welcher das Gebet erhören kann, und zwischen seiner allesvorauswissenden Weltregierung, abgesehen noch von den Widersprüchen, in welche sich der gewöhnliche Gebetsbegriff mit den Naturgesetzen verwickelt.

Unter diese Kategorie der praktischen Fiktionen sind noch eine Reihe moralischer Begriffe und Postulate zu zählen, z. B. der Begriff der Pflicht, der Unsterblichkeit usw.

Über die Idee der Unsterblichkeit vergleiche man besonders Biedermann, Christliche Dogmatik § 949—973; Biedermann läßt diese Idee als Fiktion zu, bekämpft sie aber als Hypothese resp. als Dogma: eine wahrhaft edle Seele brauche sie nicht.

Die großartigste **Fiktion** dieser Art ist die „moralische Weltordnung". So auch die unendliche Vervollkommnung, le progrès indéfini sowohl beim Individuum (Leibniz) als in der Weltgeschichte.

Richtig urteilt Mill in der Schrift über den Theismus: „Die Ideen von Gott und Unsterblichkeit sind für Kant „Incitive": Anfeuerungs-, Reiz- oder Erziehungsmittel; das imaginäre gute Wesen" ist ihm eine Norm, zu der wir aufblicken.

Es hängt dies alles enge zusammen mit der von dem Darwinismus so genannten Ausbildung **nützlicher Illusionen** durch die natürliche Zuchtwahl, was besonders Hellwalds Kulturgeschichte sehr lebhaft betont.

Also gehören hierher alle jene im gewöhnlichen Leben sogenannten „Ideale", welche logisch genommen eben nur Fiktionen sind, dagegen praktisch einen ungeheuren welthistorischen Wert besitzen. Das Ideal ist eine in sich widerspruchsvolle und mit der Wirklichkeit in Widerspruch stehende Begriffsbildung, welche aber ungeheuren weltüberwindenden Wert hat. Das Ideal ist eine praktische Fiktion.

In diesem Satz liegt das Prinzip dessen klar ausgesprochen, was Lange seinen Standpunkt des Ideals nannte. Ihm mangelte noch die logische Terminologie, mit Hilfe deren wir einfach so formulieren: Die Ideale sind keine Hypothesen; dies wären sie, wenn

sie erreichbar wären, oder wenn sie in irgendeinem Teil der Welt erreicht worden wären, sondern sie sind Fiktionen.

Wir ziehen in den Kreis der Fiktion nicht nur gleichgültige theoretische Operationen herein, sondern Begriffsgebilde, welche die edelsten Menschen ersonnen haben, an denen das Herz des edleren Teiles der Menschheit hängt, und welche diese sich nicht entreißen läßt. Wir wollen das auch gar nicht tun — als praktische Fiktion lassen wir das alles bestehen, als theoretische Wahrheit aber stirbt es dahin.

Der so oft mißverstandene Begriff Langes, der Begriff der Dichtung, erweist sich von hier aus als ein unklarer Ausdruck dessen, was wir Fiktion nennen. Wir gehen damit auf die eigentliche psychologische Quelle aller dieser Gebilde der menschlichen Einbildungskraft zurück: wir haben die gemeinsame logische Verstandesbehandlung gefunden, welche sowohl diesen riesenhaften Konzeptionen der Menschheit zugrunde liegt, als ganz indifferenten logischen und wissenschaftlichen Methoden: aus jenem kleinen logischen Kunstgriff — Begriffsgebilde zu formieren, welche praktischen Zwecken dienen, ohne doch theoretisch weiter wertvoll zu sein — entspringen jene logischen Methoden ebenso gut als die wichtigsten praktischen Begriffe der Menschheit. Das Gemeinsame ist aber der ungeheure praktische Wert, den alle diese Begriffsgebilde haben, während ihnen doch keine objektive Wirklichkeit entspricht.

Der logische Optimist wird dieses hier in wenige Sätze gedrängte Programm für niederschlagend erklären: wir können an dem Resultate deshalb doch nichts ändern. Die Wissenschaft geht unbarmherzig vorwärts. Wem solche Erkenntnis fürchterlich erscheint, wem sie eine schädliche Wahrheit ist, wer glaubt, dadurch seine Ideale als wertlos wegwerfen zu müssen, wer sie gar darum einfach wegwirft — der hat eben auch nie an jenen Idealen mit aller Macht seiner Seele gehangen. Wir sprechen hiermit zugleich in unserer Terminologie das eigentliche Prinzip der Kantischen Ethik aus: die eigentliche Sittlichkeit ist nur dann vorhanden, wenn sie auf einer fiktiven Grundlage ruht; aber alle hypothetischen Grund-

lagen derselben: Gott, Unsterblichkeit, Lohn, Strafe usw. — zerstören ihren sittlichen Charakter: d. h. wir sollen wohl so handeln, als ob es unsere von Gott auferlegte Pflicht wäre, als ob wir dafür zur Rechenschaft gezogen würden, als ob wir für Unsittlichkeit bestraft würden: mit derselben Pünktlichkeit und mit demselben Ernste. Aber sowie dieses Als ob sich in ein Weil verwandelt, hört der Charakter der reinen Sittlichkeit auf, und es ist bloßes niederes und gemeines Interesse, bloßer Egoismus.

So erweitert sich vor unseren Blicken jener kleine Kunstgriff der Psyche zum mächtigen Quell nicht bloß der ganzen theoretischen Weltanschauung — denn aus ihm entspringen ja alle Kategorien —, sondern auch zum Ursprung alles idealen Glaubens und Handelns der Menschheit. Man schreibt das sonst der Einbildungskraft der Menschen zu: allein dies ist ebenso wertlos, als die organischen Prozesse einer „Lebenskraft" zuzuschreiben: es handelt sich um den Nachweis der zugrunde liegenden mechanischen Prozesse. Gemäß rein mechanischen Gesetzen des Seelenlebens haben diese Gebilde eine ungeheuere praktische Wichtigkeit und spielen eine unersetzliche Vermittlerrolle; ohne sie ist die Lust des Begreifens unmöglich, ohne sie die Ordnung des chaotischen Materials, ohne sie ist alle höhere Wissenschaft unmöglich, denn sie dienen zur Vermittlung, Berechnung, Vorbereitung; ohne sie ist endlich alle höhere Sittlichkeit unmöglich. Trotz dieser enormen Wichtigkeit jener Funktion sind doch ihre Produkte, eben jene Begriffsgebilde, immer nur als Fiktionen zu betrachten ohne eine entsprechende Wirklichkeit, als freie Vorstellungsgebilde, welche aus dem mechanischen Vorstellungsspiel mit immanenter Notwendigkeit entstehen, als Hilfsmittel und Organe, welche sich die zwecktätig funktionierende logische Tätigkeit zur Erleichterung und Vervollkommnung ihrer Arbeit selbst schafft, mag sich diese Arbeit auf die Wissenschaft oder auf das Leben beziehen. Somit ist die Phantasie allerdings „das Prinzip des Weltprozesses", aber freilich in einem anderen Sinn, als Frohschammer, der Verfasser des gleichnamigen Buches, meint.

Kapitel X.

Fiktive Grundbegriffe der Mathematik.

Als ein weiteres besonderes Gebiet behandeln wir ferner die mathematischen Fiktionen. Wir haben schon bemerkt, daß neben der Jurisprudenz gerade in der Mathematik bisher die Fiktionen allein zur Geltung gekommen sind. Es handelt sich in beiden Gebieten oft darum, einen einzelnen Fall unter ein Allgemeineres zu subsumieren, dessen Bestimmungen nun auf jenes Einzelne angewendet werden sollen. Nun aber widerstrebt das Einzelne dieser Subsumtion; denn das Allgemeine ist nicht so umfassend, um dieses Einzelne unter sich zu begreifen. In der Mathematik handelt es sich z. B. darum, die krummen Linien unter die geraden zu subsumieren; das hat ja den enormen Vorteil, dann mit denselben rechnen zu können. In der Jurisprudenz handelt es sich darum, einen einzelnen Fall unter ein Gesetz zu bringen, um dessen Wohltaten oder Strafbestimmungen auf jenen Fall anzuwenden. In beiden Fällen wird nun dies in Wirklichkeit nicht herzustellende Verhältnis als hergestellt betrachtet: so wird z. B. die krumme Linie als gerade betrachtet, so wird der Adoptivsohn als wirklicher Sohn betrachtet. Faktisch ist aber beides geradezu unmöglich. Eine krumme Linie ist niemals gerade, ein Adoptivsohn ist niemals ein wirklicher Sohn; oder um andere Beispiele zu wählen: der Kreis soll als eine Ellipse gedacht werden; in der Rechtswissenschaft wird der nicht erschienene Beklagte betrachtet, als ob er die Klage zugestanden habe, wird der eingesetzte Erbe im Falle der Unwürdigkeit betrachtet, als ob er vor dem Erblasser gestorben sei.

Die Rechtswissenschaft hat es bei ihren Fiktionen indessen viel leichter als die Mathematik: dort sind Fälle, denen willkürliche Gesetzesbestimmungen gegenüberstehen; da ist also eine Übertragung leicht möglich. Man denkt sich die Sache eben einfach so, als ob sie so wäre. In der Mathematik setzt aber das sprödere Material der Raumverhältnisse dieser Mißhandlung durch den Kunstgriff Widerstand entgegen: hier weiß sich nun die logische Funktion auf eine Weise zu behelfen, die dem

logischen Betrachter entzückend erscheint in ihrer Genialität; dieser Kunstgriff ist einer der merkwürdigsten, den die Psyche erfand. Jeder Kenner der Mathematik und ihrer bewunderungswürdigen Methodik weiß, daß nun die Psyche in jenen Fällen so verfährt: der Kreis wird als eine Ellipse betrachtet, deren beide Brennpunkte die Distanz 0 haben (diese ingeniöse Methode ist eine in der Mathematik sehr beliebte); bei der Subsumtion der krummen Linien unter die geraden wird die krumme Linie als aus einer unendlichen Anzahl gerader Linien bestehend betrachtet.

Die Grundbegriffe der Mathematik sind der Raum, und zwar der leere Raum, die leere Zeit, der Punkt, die Linie, die Fläche, und zwar Punkte ohne Ausdehnung, Linien ohne Breite, Flächen ohne Tiefe, Räume ohne Erfüllung. Alle diese Begriffe sind widerspruchsvolle Fiktionen: die Mathematik ruht auf einer vollständig imaginativen Grundlage, sogar auf Widersprüchen.

Aus diesen mathematischen Grundbegriffen hat die Psyche eine ganze Wissenschaft aufgebaut, die vielbewunderte Mathematik. Manchmal kam den Mathematikern das Bewußtsein, daß sie mit Widersprüchen sich befassen, aber nie oder selten hat dies tiefere, theoretische Erörterung gefunden. Die offene Anerkennung dieser Widersprüche in der Mathematik in bezug auf die Grundlagen ist für den Fortschritt der Wissenschaft absolut notwendig geworden: die oft unternommenen Vertuschungsversuche erwiesen sich als fadenscheinig.

Auch die Vorstellung der **leeren Zeit**, wie sie der Mechanik zugrunde liegt, als eines stehenden, bleibenden Gebildes, einer Form, wie sie auch Kant auffaßt, ist eine auf abstraktiver und einseitiger Isolierung beruhende Fiktion. Es ist aber einleuchtend, daß der leere Raum, die leere Zeit unentbehrliche Fiktionen der Mechanik sowie der Erkenntnistheorie sind.

Daß außerdem „die mathematischen Idealkonzeptionen", welche „die Wirklichkeit anregt", „der sie aber nie völlig exakt entsprechen" — auch nach dieser Seite hin also fiktiv sind, ist ein allgemein angenommener Satz: ein reiner Kreis, eine absolut gerade Linie usw. sind Ideale: **d. h. Fiktionen.** Laas stellt die absolute Linie, die konstante Geschwindigkeit, die Unbedingtheit, die Totalität, die Unendlichkeit, das Be-

wußtsein überhaupt, das Ding an sich als Ideale, d. h. **als Fiktionen** zusammen.

Speziell sei hingewiesen auf Michelets Naturphilosophie § 174; schon Platon nenne den Punkt ein *δόγμα γεωμετρικόν* im Sinne einer Fiktion, Punkt wie „Atom" sei nur ein „Grenzbegriff". Die „Grenze" selbst ist eine fiktive Annahme, wenn man sie hypostasiert.

Daß die Linie aus Punkten besteht, ist auch eine mathematische Fiktion.

Die Philosophie der Mathematik, speziell bei Michelet, bietet hierzu noch viele Beispiele. Wenn der Kreis als Polygon betrachtet wird, so ist dies eine formale Identifizierung auf Kosten der qualitativen Differenz; der Kreis wird so angesehen, als ob er ein Polygon aus unendlich vielen, unendlich kleinen Seiten wäre.

Daß solche Fiktionen auf Widersprüche führen, sieht man an den Zenonischen Schlüssen, welche darauf beruhen, daß die Fiktion der Raum- und Zeitatome (der unendlich kleinen Raum- und Zeitteile) ernst genommen und in Wirklichkeit verwandelt wird. Die Fiktion wird zur Hypothese und daraus folgen die krassesten Widersprüche.

Die Mathematiker machen solche Fiktionen gerne, um die Wirklichkeit besser berechnen zu können; z. B. die Fiktion „einer unendlich dünnen Schale, ellipsoidisch, von zwei ähnlichen Flächen begrenzt"; oder die „Fiktion einer unendlich dünnen Schicht".

Der leere Raum ist eine rein mathematische Fiktion, und doch geht alle wissenschaftliche Erkenntnis darauf aus, die Weltprozesse auf Atombewegungen im leeren Raum zu reduzieren. Daß auch das Atom eine Fiktion sei, in jeglicher Gestalt, antizipieren wir, um einen wichtigen Gedanken hier schon aussprechen zu können: die Reduktion alles Geschehenden auf Atombewegungen im Raume, das Ziel aller Wissenschaft, ist faktisch das Bestreben, alles Geschehen und Sein auf Vorstellungsgebilde zu reduzieren, welche rein fiktiver Natur sind.

Das Begreifen besteht in der Reduktion auf bekannte Vorstellungsgebilde: der leere Raum und das körperlich gedachte Atom sind scheinbar bekannte Vorstellungsgebilde — faktisch sind sie nur Fiktionen. Ist es aber gelungen, alles hierauf zu reduzieren, so scheint die Welt begriffen. Sie scheint es!

Denn jene apperzipierenden Vorstellungsgebilde sind Fiktionen, sind Produkte der Einbildungskraft. Alles Geschehen wird auf diesen uns bekannten Maßstab gebracht, und wie Reduktionen aus einem Maßsystem in das

andere, z. B. in das Metersystem nicht ohne Brüche abgehen, so auch hier nicht diese ungeheure Reduktion auf das uns bekannt scheinende Vorstellungsgebilde.

Die ungeheure Arbeit der modernen Wissenschaft reduziert also alles Geschehen, das in letzter Linie absolut unbegreiflich ist, auf einen ganz subjektiven Maßstab, der eine reine Fiktion ist.

Jetzt erscheint uns erst das Verständnis für die volle Bedeutung Kants aufzugehen. Nach ihm ist ja der Raum subjektiv und alles wirkliche Sein unbekannt. Die Kantischen Beweise hierfür sind unzulänglich: der einzig richtige Beweis, der stichhaltig ist, ist folgender: Der Raum ist ein subjektives Vorstellungsgebilde, weil er voller Widersprüche ist: es ist ein Merkmal aller echten Fiktionen, Widersprüche zu enthalten: der Begriff des Raumes ist ein Nest von Widersprüchen. Das Vorstellungsgebilde des Raumes hat die Psyche erfunden, formiert, um in ihn das ihr gegebene Geschehen — die chaotische und widerspruchsvolle Masse der Empfindungen — zu ordnen. Der Raum ist ein uns allmählich ganz bekannt und vertraut gewordenes Vorstellungsgebilde, das uns durch Gewohnheit wirklich und ganz harmlos erscheint: faktisch ist dieser Begriff voller Widersprüche. Das kosmische Geschehen hat in der Psyche diesen Begriff des tridimensionären Raums hervorgetrieben, um den Schein des Begreifens zu erzeugen. Das wirkliche Geschehen ist uns unfaßbar: aber dasselbe wird in diesen Raum hineinprojiziert.

Man hat nun neuerdings versucht, jene Widersprüche durch Erfindung künstlicher Räume zu lösen: allein das führt immer zu denselben Widersprüchen: übrigens beruht die Vorstellung solcher Räume mit n-Dimensionen auf einem neuen Kunstgriff des Denkens, indem einfach viel allgemeinere Gebilde erdacht werden, als wirklich gegeben sind.

Kapitel XI.

Die Methode der abstrakten Verallgemeinerung.

Die Methode der abstrakten Verallgemeinerung ist ein weiterer genialer Kunstgriff des Denkens, der aber auch nicht ohne Widersprüche abgeht. Sein Wert besteht darin, daß die Erdichtung viel allgemeinerer Verhältnisse die Durcharbeitung der speziellen wirklich gegebenen erleichtert.

In der Mathematik wird der Raum mit drei Dimensionen als ein Spezialfall gedacht, da ja auch mehr als drei Dimensionen abstrakt denkbar sind: durch die Bildung solcher Räume, solcher Begriffsgebilde, die aber widerspruchsvoll sind, ist es nun ermöglicht, das einzelne schärfer in seinen Verhältnissen zu erfassen.

Diese Fiktion hat viele Gegner, u. a. **Dühring**, der diese Vorstellung mystisch nennt. (Der Vorwurf des Mystizismus kehrt wieder bekanntlich beim Atom, Differential, Ding an sich, Kraft, — kurz bei allen Fiktionen.) Mystisch sind solche Vorstellungen nur, wenn man in ihnen Hypothesen sieht; aber als bewußte Fiktionen sind sie wertvoll. Wir haben also die Fiktion nicht bloß von der Hypothese zu unterscheiden, sondern auch gegen ihre Verächter zu schützen. Allein die Verachtung rührt doch teilweise oder meistens nur daher, daß man solche Fiktionen für Hypothesen hält.

Laas wirft solchen Fiktionen vor, sie seien gewaltsam und gefährlich. Gewaltsamkeit und Gefährlichkeit ist das gemeinsame Merkmal aller Fiktionen; auch die Unanschaulichkeit, welche hier sich zum Widerspruch steigert, ist Merkmal solcher Fiktionen; mit Recht fügt aber Laas die Rechnungsergiebigkeit zu. Mit diesem treffenden Ausdruck ist das Wesen der Fiktion gut bezeichnet. Eine andere Frage ist, ob die Fiktion eines Raumes mit mehr als drei Dimensionen wirklich wertvoll sei? Das Kriterium einer guten Fiktion ist bloß die praktische „Rechnungsergiebigkeit“. Die fiktive Möglichkeit von Räumen mit mehr als 3 Dimensionen ist nimmermehr zu verwechseln mit der hypothetischen Möglichkeit.

Die abstrakte Verallgemeinerung ist ein Produkt der viel freieren Stellung, welche die jetzige Menschheit den Dingen gegenüber einnimmt; sie beruht aber einzig und allein darauf, daß die gegebenen Spezialfälle selbst nur Produkte der Einbildungskraft sind, und sie ist auch nur da anwendbar, wo dies der Fall ist. Alle diese Spezialfälle sind von der vorwissenschaftlichen Periode instinktiv hervorgebracht worden: nun denkt sich das wissen-

schaftliche Denken vermöge derselben Einbildungskraft, durch welche jene primären Produkte geschaffen worden sind, andere allgemeinere Fälle, welche abstrakt denkbar sind; also z. B. einen Raum mit n-Dimensionen. Indem man nun erforscht, warum der Spezialfall, den man vor sich hat, also z. B. der Raum mit drei Dimensionen übrig geblieben und gewählt worden ist, findet man die Ursachen und Motive, welche das Denken bei seiner Bildung geleitet haben: er ist den Gegenständen am besten angepaßt, kurz, er ist der einzig übrig gebliebene Fall aus einer Reihe anderer möglicher und ist durch Selektion als der passendste erwiesen worden.

Nun erst sehen wir den Nutzen der Verallgemeinerung vollständig ein. Diese Verallgemeinerung nimmt die Bestandteile des Seienden selbst auseinander und legt sie in viel allgemeinerer Weise wieder zusammen und findet die vielen Möglichkeiten, welche noch — möglich gewesen wären: nun werden die Gesetze der *compossibilitas* (im Sinne von Leibniz) studiert, und dadurch wird das Einzelne viel tiefer erkannt.

Ein Beispiel dieser abstrakten Verallgemeinerung ist etwa die Idee eines Weltgeistes, dem alle kosmischen Bewegungen bekannt wären.

Diese Methode der abstrakten Verallgemeinerung ist einer der genialsten Kunstgriffe des Denkens: man wendet ihn in allen Gebieten an und denkt das Bestehende, Einzelne, allgemein genommen als Spezialfall vieler anderer Möglichkeiten. Dieser Kunstgriff ist nicht nur das Prinzip des wissenschaftlichen Fortschrittes, sondern auch des ganzen praktischen Fortschrittes der Menschheit. Die großen Reformatoren des sozialen Lebens denken sich stets das Bestehende als einen Spezialfall unter vielen Möglichkeiten.

Auf diese Weise entstehen leicht chimärische Vorstellungsgebilde. Aber andererseits ist die Einsicht, daß auch in der Wissenschaft die Imagination eine große Rolle spiele, einer der Hauptfortschritte der modernen Erkenntnistheorie: in diesem Sinne hat Kant mit Recht und mit Bedacht von der „transzendentalen Einbildungskraft" gesprochen. Diese Einsicht hat man neuerdings von der der Philosophie auch auf andere Wissenschaften über-

tragen, freilich niemals in dem Maßstabe, in welchem es hier geschehen ist, wo so viele Grundbegriffe für fiktiv erklärt werden, d. h. für Produkte der Einbildungskraft, des freien Schaffens der Psyche, welche dabei indessen immerhin an die gegebenen Sukzessionen und Koexistenzen des Empfindungsmaterials gebunden ist. Wenn die Bildung von Fiktionen wertvoll sein soll, so muß man eben stets wieder von ihnen aus zum Gegebenen den Weg hinabfinden können.

Kapitel XII.

Die Methode der unberechtigten Übertragung.

Mit den bisher aufgeführten sind die mathematischen Fiktionen resp. die darauf bezüglichen Methoden nicht erschöpft. Insbesondere die Methode der unberechtigten Übertragung, wie ich sie nennen möchte, von der wir oben Beispiele hatten (Subsumtion des Krummen unter das Gerade, des Kreises unter die Ellipsenformel), ist in der Mathematik sehr beliebt, und sie wird mit großem Erfolg zu einer Verallgemeinerung der Formeln angewandt.

Insbesondere sind die sog. Nullfälle hier von Wert, wie wir dies oben beim Kreise sahen (um ihn unter die Ellipsenformel bringen zu können, wird bekanntlich der Kreis als eine Ellipse betrachtet, deren beide Brennpunkte die Distanz = 0 haben). Ähnlich wird diese Methode der Nullfälle z. B. angewandt, um die gerade Linie unter den Begriff der krummen zu bringen, indem sie als eine krumme Linie mit einem Krümmungshalbmesser = 0 betrachtet wird. Diese Methode ist verwandt mit der Methode der abstrakten Verallgemeinerung. Sie beruht darauf, der Null, einem ganz fiktiven Vorstellungsgebilde, eine Existenz zuzugestehen.

Dieselbe Methode ist beteiligt bei der Bildung der negativen Zahlen, der Bruchzahlen, der irrationalen und imaginären Zahlen; schon die Bezeichnung dieser Gebilde deutet ihre logische Bedeutung an:

es sind fiktive Vorstellungsgebilde, welche für die Erweiterung der Wissenschaft und Verallgemeinerung ihrer Resultate einen hohen Wert haben trotz der klaffenden Widersprüche, welche in diesen Begriffen enthalten sind. Diese Begriffe sind auch zugleich Belege für unsere obige Behauptung, daß solche irregulären Bildungen und Begriffe meist mit einem gewissen mystischen Schimmer umgeben werden: die Geschichte der Mathematik weiß davon zu erzählen, mit welcher abergläubischen Ehrfurcht diese Zahlbildungen noch im XVIII. Jahrhundert betrachtet wurden. Jetzt gelten sie allgemein als fiktive, aber sehr wertvolle und fruchtbare Zahlgebilde. Das Grundprinzip ist eben auch hier eine unberechtigte Anwendung und Übertragung einer logischen Methode auf Fälle, die strenggenommen nicht darunter zu subsumieren sind, oder die Betrachtung solcher Gebilde als Zahlen, welche gar keine rechten Zahlen sind. Negative Zahlen sind ein Selbstwiderspruch, wie alle Mathematiker zugeben; es ist eine Ausdehnung der Subtraktion über das Maß der logischen Anwendungsmöglichkeit derselben hinaus: die Bruchzahlen sind das Produkt derselben Methode bei der Division und die irrationalen Zahlen bei der Radizierung; das monströseste Zahlgebilde dagegen sind die imaginären Zahlen, denen die Konstruktion durch Gauss, Drobisch und andere nichts von ihrer fiktiven und widerspruchsvollen Natur genommen hat.

Überhaupt beruht die ganze Mathematik, auch die Arithmetik, auf rein imaginativer Basis, ebenso das Messen und ähnliche mathematische Methoden. Die ganze Mathematik ist das klassische Beispiel eines ingeniösen Instrumentes, eines Denkmittels zur Erleichterung der Denkrechnung.

Daß die ganze Zahlenbildung imaginativ sei, lehrt nicht bloß die Möglichkeit der unendlich vielen denkbaren Zahlensysteme, sondern auch die Tatsache der Unendlichkeit der Zahl selbst; von dem Begriff der Unendlichkeit aber wird noch die Rede sein.

Eine ingeniöse mathematische Methode ist ferner, die Linien und Flächen als zusammengesetzt aus Linien- und Flächenelementen von unendlich kleiner Ausdehnung zu betrachten. Man wendet diese Methode in zweierlei

Hinsicht an: erstens, wie wir sehen werden, um den Gebrauch der Maßzahlen überhaupt theoretisch zu begründen — eine Notwendigkeit, welche erst neuere Mathematiker erkannt haben — sodann um sämtlichen Linien den Vorteil einer identischen Maßweise zukommen zu lassen, besonders um die krummen Linien ebenfalls bemessen und berechnen zu können. Schon die versuchte Subsumtion dieser unter die geraden Linien, d. h. der Begriff der Länge einer Kurve ist, wie Lotze richtig bemerkt, eine Fiktion. Um aber diese Fiktion brauchbar zu machen, wird eine neue Fiktion gemacht.

Kaum bietet einer der in unser Gebiet hereinfallenden Gegenstände ein so umfassendes Interesse, einen so hohen wissenschaftlichen Reiz, als derjenige, bei dem wir nun angelangt sind. Es sind dies die Versuche, das Krumme unter den Begriff und die Gesetze des Geraden zu bringen. In zwei aufeinander folgenden Etappen wurde dies Ziel genial erreicht, einmal durch die Kartesianische Reform der Analysis, sodann durch die Infinitesimalmethode Leibnizens und die Fluxionsrechnung Newtons. Was den ersteren Punkt betrifft, so galt es einmal, überhaupt das Bildungsgesetz krummer Linien auf das der geraden zu reduzieren: dies gelang dem Descartes durch eine äußerst sinnreiche Methode, welche auf den mathematischen Schüler zum erstenmal in ihrer einfachen Genialität denselben großartigen Eindruck zu machen pflegt, wie die erste Einführung in den Kantischen Grundgedanken auf den jungen Philosophen. Beidemal geht uns plötzlich ein wunderbar erhellendes strahlendes Licht auf.

Die zweite Etappe in der Methode, das Krumme unter den Begriff des Geraden zu bringen, geschah durch Leibniz und Newton. Einen besonderen Reiz bieten hier die Untersuchungen der merkwürdigen Tastversuche des logischen Triebes dar, welche dieser in den Vorgängern jener beiden, besonders in der Person des Engländers Wallis und des Italieners Cavalleri zur Erreichung dieses Zieles machte. Die eigentliche Vollendung dieser merkwürdigen Methode geschah durch Ausbildung eines Vorstellungsgebildes, das helfend und vermittelnd einspringt und das eigentliche Standardbeispiel einer Fik-

tion ist: es ist die Fiktion der Differentiale resp. Fluxionen. Dies sind rein fiktive, widerspruchsvolle Vorstellungsgebilde, vermittels welcher aber jene Subsumtion des Krummen unter das allgemeine Vorstellungsgebilde des Geraden und seiner Gesetze gelingt. Diese über alle Maßen bewunderungswürdige Methode ist das beste Beispiel jener zum Teil unbewußten Zwecktätigkeit der logischen Funktion, die wir oben ausführlich geschildert haben. Weder Newton noch Leibniz waren sich vollständig und konsequent klar darüber, was sie eigentlich logisch taten, als sie jene Vorstellungsgebilde erfanden. Es bildet ein bekanntes und ungemein viel behandeltes Thema, wie denn eigentlich Newton und Leibniz ihre Konzeptionen ursprünglich verstanden haben wollten. Nirgends erscheint die zwecktätige Funktion des logischen Triebes glänzender und erfinderischer als in diesem Teile der Mathematik: die ganze nachfolgende, nun zwei Jahrhunderte dauernde Kontroverse drehte sich darum, ob die Differentiale resp. Fluxionen Hypothesen oder Fiktionen seien. Alle die scharfsinnigen Einwendungen, welche später gegen diese Methode gemacht worden sind, beriefen sich sowohl auf die Unmöglichkeit, daß solche Gebilde objektiv existieren könnten, als auch auf die Widersprüche, in welche sich diese Methode verwickele. Daß jenes kein Einwand sei, davon sind wir nun endlich überzeugt, nachdem wir im vorhergehenden eine Reihe von Vorstellungsgebilden entdeckt haben, welche trotz ihrer Unrealität doch dem Denken die größten Dienste leisten. Daß aber Widersprüche dadurch entstehen, ist ebenfalls kein Einwand, sobald man sich an unsere neue Betrachtungsweise gewöhnt, welche das alte Vorurteil ablegt, als ob das Denken nur durch widerspruchslose Operationen fortschreite und Ergebnisse erreiche. Im Gegenteil haben wir im vorhergehenden unsere neue Ansicht zu begründen versucht, welche ebensowohl von Hegel als Lotze geahnt worden ist.

Man ist heute weit entfernt, die Widersprüche gelöst zu haben, welche die Infinitesimalmethode enthält. Zwei Jahrhunderte lang haben sich die Mathematiker bemüht, samt den Philosophen, zu zeigen, daß in derselben keine

solchen Widersprüche seien; wir kehren den Gesichtspunkt um und stellen die Sache geradezu auf den Kopf; jene Widersprüche sind nicht bloß nicht wegzuleugnen, sondern sie selbst sind gerade das Mittel, durch welches der Fortschritt erreicht worden ist.

Unter den Gegnern der Inifinitesimaltheorie ragt, was selbst Mathematikern und Philosophen nicht mehr bekannt ist, Berkeley sehr hervor. Er hat die in dieser Methode enthaltenen Widersprüche mit einer bewunderungswürdigen Klarheit und Eleganz aufgedeckt, und merkwürdigerweise hat er auch zugleich gezeigt, wie das Denken trotz dieser Widersprüche sein Ziel erreicht; allein er hat diese Entdeckung gar nicht verwertet, sondern im Gegenteil trotz derselben die Infinitesimalmethode als widerspruchsvoll verworfen. Erst im XIX. Jahrhundert ist diese Entdeckung neu gemacht worden, in Frankreich durch Carnot; in Deutschland durch Drobisch, ohne daß diese Entdeckung das Aufsehen gemacht hätte, welches sie verdient. Freilich mangelte bei beiden die Ausdehnung auf die allgemeine Methode des Denkens, welche im folgenden und vorhergehenden versucht ist. Diese Entdeckung besteht darin, daß das Denken, die Fehler, welche es begeht, wieder korrigiert: in diesem einfachen Satze ist das ganze Prinzip der Fiktionen ausgesprochen, was noch unten weiter ausgeführt werden wird.

Kapitel XIII.

Der Begriff des Unendlichen.

Im engsten Zusammenhang mit den im vorigen Abschnitt besprochenen Erscheinungen steht ein Vorstellungsgebilde, welches nicht bloß die *crux* aller Mathematiker bis auf den heutigen Tag ist, sondern auch den Philosophen viel Kopfzerbrechen gemacht hat: durch Einreihung in unser allgemeines Prinzip wird dieser Begriff, der Begriff des Unendlichen, vielleicht geklärt und erklärt.

Der Begriff des Unendlichen zeigt sich als ein Hilfsbegriff, den das Denken zur Erleichterung seiner Operationen eingeführt hat, und der gerade durch seinen immanenten Widerspruch ein erfolgreiches Denken ermöglicht. Dies ist zunächst in der Mathematik der Fall, wo das Symbol ∞, welches hier für „Unendlich" gebraucht wird, einfach eine Fiktion ist, durch welche das mathematische Denken seine Zwecke viel leichter erreicht. Die allmähliche Ausbildung dieses Begriffs (die Griechen haben mit einer merkwürdigen, aber leicht erklärlichen Scheu alle Fiktionen und so auch diese vermieden und sich ohne die Beihilfe dieser fiktiven Vorstellungsgebilde fortzuhelfen gesucht) bietet eines der reizendsten und belehrendsten Themata der Wissenschaftsgeschichte dar. Überhaupt ist die allmähliche historische Ausbildung aller dieser fiktiven Begriffe eines der merkwürdigsten Schauspiele, welches die Geschichte des menschlichen Geistes darbietet. Man sieht hier so recht, wie die logische Funktion anfänglich im Dunkeln tappend allmählich tatonnierend vorgeht und mit Vorsicht diese Gebilde formiert, welche dann so nützliche und unschätzbare Dienste leisten.

Von hier aus fällt denn auch ein belehrendes Licht auf den philosophischen Begriff des Unendlichen. Auch dieser ist ein Hilfsbegriff, der freilich oft eine schädliche Mißanwendung fand, der aber doch dem Denken gewisse Hilfe leistet.

Dieses wichtige Vorstellungsgebilde entsteht rein durch die Einbildungskraft und hat absolut keinen objektiven Wert. Gerade die Widersprüche, welche in diesem Vorstellungsgebilde liegen, zeigen, daß es rein fiktiv ist, und daß seine Anwendung auf die wahre Welt ein Mißbrauch ist. Der stärkste Beweis für die Subjektivität von Raum und Zeit liegt in ihrer Unendlichkeit: die gewöhnlichen Begriffe von Raum und Zeit sind dadurch als fiktiv demaskiert, als bloße Hilfsbegriffe, Hilfsbilder, welche die logische Funktion entwickelt, um das Gegebene zu ordnen und zu begreifen. Gerade die subjektiven Operationen gestatten solche Mißanwendungen, wie diese Begriffe sie erfahren haben. Nur eine subjektive Operation läßt sich fortgesetzt denken, als ob sie ohne Ende wäre und doch

vollendet. Demnach sind alle diese Produkte reine Formen des Denkens, rein subjektive Operationen. Es wäre ja doch auch wunderbar, wenn diese Begriffe oder Vorstellungen Bilder des Objektiven sein sollten: Man mache sich nur einmal klar, was denn dieser Begriff: Bild, Abbild heißen soll; wie überhaupt die logischen Funktionen Abbilder des Geschehenden sein sollten. Nein! Alle diese Vorstellungen sind nicht Bilder des Geschehens, sondern selbst ein Geschehen, ein Teil des kosmischen Geschehens; dieses Geschehen tritt auf einer gewissen Stufe der organischen Entwicklung mit Notwendigkeit ein: das kosmische Geschehen setzt sich in diesen Vorstellungen selbst fort; sie sind ja psychische Produkte, psychische Prozesse, und das psychische Geschehen ist doch sicherlich ein Teil des kosmischen Geschehens überhaupt; die Welt, so wie wir sie vorstellen, ist erst ein sekundäres oder tertiäres Gebilde, das im Spiel des kosmischen Geschehens in unseren Köpfen entsteht, und das nur zur Vermittlung des Geschehens selbst entsteht. Nicht ein Bild der wahren Welt ist diese Vorstellungswelt, sondern ein Instrument, um jene zu erfassen und subjektiv zu begreifen.

Sie ist nur ein Hilfsgebilde, welches die logische Funktion allmählich formiert, um sich zu orientieren. Man kann dieses Vorstellungsgebilde der wirklichen Welt substituieren, und das tun wir alle praktisch; allein es ist kein Bild des wahren Seins, nicht einmal ein Symbol im gewöhnlichen Sinne, sondern nur ein Zeichen, um das Wirkliche zu berechnen, ein logisches Hilfsgebilde, um uns in dieser wahren Welt zu bewegen und in ihr zu handeln. Praktisch können wir die Vorstellungswelt an die Stelle der wahren Welt setzen, allein theoretisch sind beide streng zu unterscheiden: die Vorstellungswelt ist erst ein sekundäres Produkt der wahren Welt selbst, ein Gebilde, welches organische Wesen dieser Welt aus sich heraus treiben.

Kapitel XIV.

Die Materie und die sinnliche Vorstellungswelt.

Die Materie ist ebenfalls eine solche Fiktion. In diesem Vorstellungsgebilde sind widerspruchsvolle Elemente verbunden; allein dieses Vorstellungsgebilde tut uns ebenso gute Dienste wie die Fiktion der Kraft. Daß die Materie eine solche Fiktion sei, ist heutzutage eine allgemeine Überzeugung der denkenden Köpfe. Die Widersprüche in derselben hat besonders Berkeley überzeugend nachgewiesen, der überhaupt merkwürdig tief in das Wesen der logischen Funktion hineinblickte. Die mannigfachen Kämpfe, welche um diesen Begriff stattgefunden haben, drehen sich um denselben Punkt, wie er uns schon mehrfach begegnet ist: ob die Materie eine Hypothese oder eine Fiktion sei. Der Begriff der Materie mag umgearbeitet werden wie er will: es bleiben an ihm in jedem Fall alle Widersprüche kleben, welche schon sooft aufgedeckt worden sind. Nicht das Unbekannte, was der Materie zugrunde liegt, wird damit weggeleugnet: wohl aber, daß dieses Unbekannte identisch sei mit dem Begriffsgebilde, das wir Materie nennen.

Dieses Begriffsgebilde Materie ist aus ganz widersprechenden Elementen zusammengesetzt, tut aber als Fiktion die besten Dienste für das wissenschaftliche Denken. Es ist daher ganz falsch, wenn man mit Berkeley, sobald man die objektive Unmöglichkeit dieser Begriffe eingesehen hat, sie sofort als unnütz wegwirft: diese Tat beruht auf demselben Vorurteil, das die Philosophie bis heute beherrscht: als ob logisch Widerspruchsvolles wertlos sei: gerade umgekehrt, logisch widerspruchsvolle Begriffe sind die wertvollsten. Viele Grundbegriffe, mit denen die sämtlichen Wissenschaften operieren, sind Fiktionen: es handelt sich nicht darum, diese Widersprüche aus ihnen wegzuschaffen — das ist ein vergebliches Unternehmen —, sondern zu zeigen, daß sie trotzdem dem Denken nützlich und förderlich sind. Man darf nicht das Vorurteil hegen, daß nur das logisch Widerspruchslose auch logisch fruchtbar sei: die Durchführung dieser Ansicht würde — da ja so viele Grund-

begriffe aller Wissenschaften widerspruchsvoll sind — zu der Konsequenz des Agrippa von Nettesheim führen, alle Wissenschaften für nichtig zu halten. Dieses Resultat ist sehr zu unterscheiden von demjenigen, das wir erhalten haben. Allerdings sind viele wissenschaftliche Grundbegriffe fiktiv und widerspruchsvoll, und kein Abdruck des Wirklichen, das uns überhaupt unzugänglich ist, aber darum sind sie doch nicht wertlos. Sie sind psychische Gebilde, welche nicht nur die Illusion des Begreifens hervorbringen, sondern es uns auch ermöglichen, uns in der wahren Welt praktisch zu orientieren.

Eben weil unsere Vorstellungswelt selbst ein **Produkt** der Welt der Wirklichkeit ist, kann sie nicht ein Abbild des Seins sein: dagegen kann sie wohl ein Instrument innerhalb derselben sein, mit Hilfe dessen sich höher organisierte Wesen in der wirklichen Welt bewegen. Sie ist ein Symbol, mit Hilfe dessen wir uns bewegen. Die Wissenschaft hat das Interesse, dieses Symbol immer adäquater und brauchbarer zu machen; aber es bleibt doch ein Symbol. Gegen den Beweis aber, daß, **weil** die Vorstellungswelt ein Produkt der wirklichen Welt sei, sie **nicht** identisch mit derselben sein könne: gegen diesen Beweis gibt es keine Instanz mehr. — Es gibt keine Identität von Denken und Sein: die „Welt“ ist nur ein Denkmittel; darum ist die Vorstellungswelt eben auch nicht das letzte Ziel des Denkens; der eigentliche Zweck des Denkens ist nicht das Denken und seine Produkte selbst, sondern das Handeln und in letzter Linie das ethische Handeln. Das Mittel dazu ist die objektive Welt als Vorstellungswelt. Mit Fichte kann man also sagen: die Welt sei das Material des sittlichen Handelns. Fichte fehlte nur darin, nun auch dies Material selbst vom Ich produzieren zu lassen; nur die **Form** ist Produkt der Psyche. Die Vorstellungswelt ist lediglich ein Denkmittel, ein Instrument, um das Handeln in der wirklichen Welt zu ermöglichen.

Der letzte und eigentliche Zweck des Denkens ist das Handeln und die Ermöglichung des Handelns. Von diesem Standpunkt aus betrachtet, erscheint die Vorstellungswelt im großen und ganzen eben als ein

bloßes Mittel; ihre einzelnen Bestandteile sind ebenfalls nur Mittel. Es ist dies ein System von Denkmitteln, welche sich gegenseitig fordern und unterstützen, und deren Schlußprodukt die wissenschaftlich gereinigte Vorstellungswelt ist; diese ist nur eine unendlich feine Maschine, welche sich der logische Trieb baut, und sie verhält sich zur sinnlichen, vorwissenschaftlich geschaffenen Vorstellungswelt wie ein modernes Eisenhammerwerk zum primitiven Steinhammer des Tertiärmenschen, wie eine Dampfmaschine und eine Eisenbahn zum plumpen Wagen des Heidebewohners. Beide aber sind nur Instrumente, die sich zwar dem Grade der Feinheit und Eleganz nach sehr weit unterscheiden, die aber der Art nach identisch sind: es sind auch Instrumente, Produkte des logischen Triebes, der logischen Tätigkeit. Die ganze Vorstellungswelt liegt zwischen den beiden Polen: Empfindung — Bewegung mitten darinnen. Die Psyche schiebt immer weitere Mittelglieder zwischen diese beiden Punkte ein, und die Feinheit und Ausbildung dieser eingeschobenen Mittelglieder, Bilder und Hilfsbegriffe wächst mit der Zunahme der Nervenmasse und der zunehmenden Isolierung des Gehirns vom Rückenmark. Zwischen den Empfindungs- und Bewegungsnerven liegt unsere Vorstellungswelt, diese unendliche Welt, mitten darin, und sie dient nur dazu, die Vermittlung zwischen diesen beiden Elementen immer reicher, feiner, zweckmäßiger und leichter zu machen. Mit der Ausbildung dieser Vorstellungswelt, mit der Anpassung dieses Instrumentes an die sich bemerkbar machenden objektiven Sukzessions- und Koexistenzverhältnisse ist die Wissenschaft beschäftigt. Die Wissenschaft macht diese Konstruktionen weiterhin zum Selbstzweck und ist, wo sie dies tut, wo sie nicht mehr bloß der Ausbildung des Instrumentes dient, streng genommen, ein Luxus, eine Leidenschaft. Alles Edle im Menschen hat aber einen ähnlichen Ursprung.

Wenn wir sagen, daß unsere Vorstellungswelt zwischen den Nerven der Empfindung und Bewegung liege, so müssen wir uns selbst hier einer fiktiven Sprache bedienen: Faktisch haben wir ja nur Empfindungen sowohl die Bewegungsvorstellungen, als die Vorstellungen von Nerven, also von Materie, sind schon Gebilde der

produktiven Phantasie, der Fiktion: es heißt das also mit anderen Worten, daß die ganze Vorstellungswelt zwischen die Empfindungen eingeschoben sei; diese sind ja einzig und allein das schließlich Gegebene: nur gewisse Empfindungssukzessionen sind uns gegeben. Also ist die Vorstellungswelt ein aus elementaren Empfindungen, resp. ihren Resten aufgebautes Gebilde, welches dazu dient, zwischen verschiedenen Empfindungszentren eine leichtere Vermittlung zu schaffen; die Vorstellungswelt entsteht durch alle Vorgänge, durch welche die elementaren Empfindungen verändert werden, selbst wieder nach elementaren Gesetzen. Durch diese Verdichtung und Verbindung usw. der Empfindungen, welche in dem Gehirne vor sich gehen, d. h. in demjenigen Teil der Wirklichkeit, den wir als Gehirn anschauen, wird nun ein höheres, entwickelteres Gebilde erzeugt, welches den Dienst leistet, daß durch dasselbe das menschliche Handeln bereichert und vervollkommnet wird. Es ist hierbei prinzipiell irrelevant, ob man die fiktve Tätigkeit schon bei der Bildung der Raumvorstellung beginnen läßt, oder erst später; prinzipiell wichtig ist die Einsicht, daß alle höheren Vorstellungsgebilde nur Mittel zum Zweck der Erleichterung des Verkehrs empfindender „Wesen" sind. Die Theorie der Fiktionen aber lehrt eben, daß die Brauchbarkeit solcher Fiktionen kein Beweis ist für ihre objektive Wahrheit: die logische Theorie der Fiktionen hat den Mechanismus aufzudecken, durch den jene Gebilde ihre Dienste leisten.

Man kann es daher nur als verzeihliche Schwäche bezeichnen, wenn die Wissenschaft meint, es in ihren Begriffen mit dem Wirklichen selbst zu tun haben: sie hat es mit dem Wirklichen nur insofern zu tun, als sie die unabänderlichen Sukzessionen und Koexistenzen feststellt; dagegen die dasselbe umspielenden, umfassenden Begriffe sind fiktiver Natur, Zutaten der Menschen, bilden bloß die Einfassung, mit der der Mensch den Edelstein der Wirklichkeit umgibt, um diese besser handhaben zu können. Die Wissenschaft hat also zwei Aufgaben: 1. die wirklichen Sukzessionen und Koexistenzen festzustellen, 2. die Begriffe, mit denen wir das Wirkliche umspinnen, immer knapper, adäquater, unschädlicher und nützlicher zu gestalten. So ist die Umspinnung der Wirklichkeit mit Begriffen, wie sie Aristoteles und das Mittelalter liebten, ungemein schädlich, weil sie das Wirkliche verdeckt und den Blick von der Wirklichkeit auf die schimmernde, aber hohle Umfassung der Begriffe lenkt: freilich ohne sie können wir mit der Welt nichts anfangen, nicht in ihr handeln; sie sind ein notwendiges Übel; als solches haben

denn auch große Denker die Begriffe und das diskursive Denken selbst betrachtet — als ein notwendiges Übel, ohne welches Hilfsmittel aber die Wirklichkeit nicht zu erfassen ist. Die Entblößung des Wirklichen von allen Begriffen, von allen diskursiven Handhaben, führt zu jenem Zustand, den die griechischen Sophisten und Skeptiker darstellen: man enthält sich jedes Urteils. Indessen gingen diese darin zu weit, daß sie die materielle Richtigkeit der allgemeinen Urteile bezweifelten: denn die Feststellung einer unabänderlichen (oder wenigstens innerhalb unseres Betrachtungsfeldes noch nie abgeänderten) Sukzession und Koexistenz ist ein sicheres Wissen: nur die formelle Fassung im Urteil ist falsch und fiktiv: denn das Urteil trennt immer in Subjekt und Prädikat, in Substantiv und Verbum; also in Ding und Eigenschaft, Ursache und Wirkung. Die Aussprechung jener beobachteten Sukzession ist uns also unmöglich ohne die Handhaben des diskursiven Denkens; diese selbst aber für Ausdruck des Wirklichen zu halten, ist ein veralteter Standpunkt.

Als eigentlich Wirkliches würden wir also nur gewisse Empfindungssukzessionen setzen, aus denen sich nach bestimmten Gesetzen Gebilde erzeugen, welche wir als Fiktionen betrachten, und welche sich aus jenen Empfindungen in gewissen Empfindungszentren entwickeln, und Hilfsmittel einer reicheren Empfindungsverknüpfung sind.

Es ist nun aber nicht möglich, ohne die Hilfsmittel des diskursiven Denkens sich anderen verständlich zu machen oder auch nur zu denken, zu rechnen. Ohne die diskursiven Hilfsmittel sind wir wehrlos, uns bleibt dann nur übrig, zu schweigen und hinzustarren, wie es gewisse Skeptiker wollen: wir ergreifen das uns dargebotene Mittel, um die Wirklichkeit zu berechnen, aber wir bringen die subjektiven Zu- und Ansätze nachher wieder in Abrechnung, wie man in der Rechnung eine fiktive Größe, welche man eingeführt hat, wieder fallen läßt.

Aber eine reinliche Scheidung ist nur möglich, wenn wir ein für allemal die diskursiven Hilfsmittel als subjektive Handhaben betrachten.

Somit werden wir allmählich immer tiefer geführt und veranlaßt, ganz allmählich von oben herab das Ge-

rüste, das der Mensch um die Wirklichkeit herumstellt, abzubrechen; um dies zu tun, mußten wir uns immer auf die vorhergehenden Sprossen und Etagen dieses Gerüstes setzen: brachen aber immer wieder diese selbst ab, bis wir nun auf die Grundpfeiler jenes Gerüstes gekommen sind: *Raum und Stoff.* Dieser sukzessive Abbruch des Denkgerüstes ist charakteristisch für den Aufbau selbst und seine allmähliche Aufführung im Laufe der Zeit in der historischen Entwicklung der Menschheit.

Die logische Funktion dankt sich am Ende und Ziele ihrer Tätigkeit selbst ab: *das Gerüste wird abgeschlagen, wenn es seinen Zweck erfüllt hat.* Die Wichtigkeit der logischen Funktion schützt sie nicht von der Selbsterkenntnis ihrer Nichtigkeit: denn das ist der historisch großartige Trugschluß der Menschheit gewesen, aus der *Wichtigkeit* auf die *Richtigkeit* zu schließen.

Es ist dies derselbe Trugschluß, den wir schon mehrfach dargestellt haben: es darf eben aus der Zweckmäßigkeit eines psychischen, logischen Gebildes nicht auf seine Richtigkeit geschlossen werden: auch die Differentiale sind zweckmäßige Gebilde, und doch wird niemand behaupten wollen, es gebe Differentiale. So wie der *Mechanismus* aufgedeckt wird, durch den diese Begriffe so Zweckmäßiges leisten, verschwindet der Schein ihrer Wahrheit, den sie so lange haben, als dieser Mechanismus nicht aufgedeckt wird.

Die logische Funktion beginnt ihre Arbeit schon bei der Produktion der elementaren Grundbegriffe: die Psychologie zeigt, wie die Gebilde von Raum, Stoff usw. aus elementaren Empfindungen entstehen: schon hier beginnt die Arbeit des diskursiven Denkens, und darum eben sind schon diese Produkte der Psyche Fiktionen, welche der logische Trieb macht, um sein Ziel zu erreichen. *So baut der logische Trieb auf, um schließlich seine Produkte selbst zu zerstören.* Das braucht aber nicht zum Pessimismus zu führen: auch der Gießer zerbricht die *Form*, wenn der Glockenguß fertig ist. So bricht die logische Funktion ihr zerbrechliches Gerüste selbst ab, wenn sie ihr Ziel erreicht hat: Feststellung der unabänderlichen Verhältnisse und Zusammenhänge.

Diese Betrachtungsweise allein kann uns von dem Druck der logischen Widersprüche befreien, welche in den wissenschaftlichen Grundbegriffen und Grundprozessen sich immer mehr enthüllen: nicht diese selbst sind die Hauptsache, sondern sie sind Mittel. Das diskursive Denken schafft sich selbst immer feinere Mittel, um mit diesen die Wirklichkeit zu bearbeiten, zu umspannen, zu umfassen: es ist ein logischer Fehler, das Mittel, das Instrument mit dem Gegenstande selbst zu verwechseln, zu dessen Bearbeitung allein es berufen ist.

Wenn der logische Mechanismus aufgedeckt ist, so verschwindet der Anspruch auf sogenannte objektive Wahrheit; denn dann ist ja eben die Frage beantwortet, wie es komme, daß wir mit fiktiven Gebilden doch das Wirkliche berechnen können; das muß schließlich auf einigen wenigen mechanischen Grundprozessen des psychischen Lebens beruhen. Wenn man nach der Aufdeckung dieses Mechanismus noch behauptet, diese Gebilde seien doch real, so gleicht man jenem bekannten Bauern, welcher, nachdem man ihm den Mechanismus der Dampfmaschine gezeigt hatte, nach dem Pferde fragte, welches in der Lokomotive stecke.

Nun ist aber allerdings der Mechanismus der Lokomotive ohne den Zweck, den er erfüllt, nicht zu begreifen: so ist auch der Mechanismus des Denkens nicht zu begreifen ohne den Zweck, den er erfüllen soll: als solchen können wir aber nur eine Erleichterung und Beschleunigung der Vorstellungsbewegung, eine rasche und sichere Verbindung und Vermittlung der Empfindungen bezeichnen. Es gilt also zu zeigen, wie die fiktiven Methoden und Gebilde dies ermöglichen: darin besteht aber eben der Mechanismus des Denkens, der schließlich einzig und allein zum Ziele haben kann, Empfindungsvermittlungen zu ermöglichen, d. h. das Handeln zu erleichtern. Es ist also zu zeigen, wie das Handeln dadurch erleichtert werde; dabei ist festzuhalten, daß der ganze Mechanismus des Denkens ein gegliedertes System von sich gegenseitig unterstützenden Hilfsmitteln ist, so daß die Einen Fiktionen zunächst nur das Instrument selbst vervollkommnen, und selbst wieder Hilfsmittel des Instruments sind.

Kapitel XV.

Das Atom als Fiktion.

Unsere Aufgabe, die letzten Fundamente des logischen Denkgerüstes aufzudecken, ist noch nicht ganz erfüllt: wir müssen unserer Übersicht noch einige solcher fiktiver Denkbegriffe, Denkmittel hinzufügen, zunächst das Atom.

Dies ist eine Modifikation des allgemeinen Begriffes der Materie und verhält sich zu ihr selbst wie die Differentialfiktion zu der Fiktion einer Länge der Kurven überhaupt; die Materie wird als aus unendlich kleinen Teilen bestehend betrachtet. Es ist ein wahrer Kampf ums Atom entstanden, der sich eben auch wieder darum dreht, ob es Hypothese oder Fiktion sei: freilich legen erst wir diesem Kampf diesen Namen bei: die Streitenden selbst waren sich ihrer Sache meist nicht klar. Meistens wiesen die Gegner des Atoms seine Widersprüche nach und verwarfen es darum als unbrauchbar für die Wissenschaft. Die unvorsichtigen Vorsichtigen! Ohne das Atom fällt die Wissenschaft; aber allerdings — wahres Wissen und Erkennen ist mit demselben nicht möglich. Es ist ein widerspruchsvoller Vorstellungsknoten, der aber notwendig ist zur Berechnung der Wirklichkeit. Man hat erst neuerdings eingesehen, daß das Atom eine Fiktion, eine fiktive Rechenmarke sei, und u. a. hat Liebmann dies klar ausgesprochen.

Diese Erkenntnis gewinnt aber erst Wert in dem Zusammenhang unserer systematischen Betrachtung, welche noch vieles andere seiner Würde als Hypothese beraubt und dessen Fiktivität und Subjektivität nachweist. Die Streitigkeiten um das Atom werden ebenfalls ein belehrendes und höchst interessantes Thema unserer weiteren Behandlung abgeben: in diesem Kampf konzentriert sich ja die ganze moderne Naturphilosophie. Die Streitenden griffen die Sache meist falsch an. Die Verteidiger solcher Begriffe wollten immer nachweisen, daß die entdeckten Widersprüche nur scheinbare seien, und daß darum der Begriff objektive Gültigkeit habe und also auch angewendet werden dürfe. Die Gegner wiesen immer richtig die Widersprüche nach und wollten darum dem Begriff das Bürgerrecht in der Wissenschaft versagen, schütteten aber das Kind mit dem Bade aus, während jene es — ungewaschen annahmen. Das Resultat war dabei immer, daß der Begriff trotz aller Anfeindung stehen blieb, aber auch seine Widersprüche stets neuen Widerspruch herausforderten.

Nachträglich erst pflegt die Einsicht zu kommen, daß beide Teile Unrecht und Recht hatten: der Begriff ist

zwar widerspruchsvoll, aber doch nötig: denn die meisten Grundbegriffe sind dieser Art. Dabei ist bemerkenswert, daß im Laufe der Zeit das Gefühl dieser Widersprüche durch den Gebrauch dieser Begriffe sich abstumpft: Wie haben sich unsere heutigen Mathematiker und Physiker an Differentiale und Atome gewöhnt und keiner merkt mehr die Widersprüche, mit denen diese Begriffe behaftet sind. Während man die Widersprüche in den bisher gewöhnten Begriffen nicht sieht, sieht man sie bei den neuen Gebilden: so erregte einst die Einführung des Unendlichen, der Differentiale denselben Widerspruch, den jetzt die Einführung des Raumes mit n-Dimensionen selbst von hochgebildeten Denkern erfährt: so ging es auch dem Irrationalen, Imaginären in der Mathematik.

Kapitel XVI.

Fiktionen der Mechanik und mathematischen Physik.

Genau wie die Mathematik ihren großartigen Aufschwung in der Neuzeit einzig und allein der Einführung passender Fiktionen und darauf basierter ingeniöser Methoden verdankt, so haben auch die Mechanik und mathematische Physik ihre Fortschritte in den letzten Jahrhunderten neben der Beobachtung großenteils der Einführung von Fiktionen zu verdanken. Solche fiktiven Begriffe: die starre Linie, der Körper Alpha (als der unbewegliche Mittelpunkt des absoluten Raumes), der Schwerpunkt, die actio in distans, die Kräfte überhaupt usw. sind geradezu die Grundlagen der modernen Mechanik.

Um die theoretische Darstellung dieser physikalischen Grundbegriffe hat sich am meisten Duhamel verdient gemacht, der in seinen methodologischen Werken diese Seite der theoretischen Mechanik, freilich noch ziemlich mangelhaft, behandelt. Überhaupt wenn sich die Logiker nur die Mühe geben würden, bei den logischen Denkbewegungen der Physiker in die Schule zu gehen und hier zuzusehen, wie die logische Arbeit gemacht wird, könnten sie sehen, wie willkürlich in diesen Gebieten fiktive

Begriffsgebilde formiert werden. Die theoretische Mechanik besteht zum größten Teil aus solchen rein willkürlichen Begriffen, welche aber auch von den Physikern dafür nur als Rechnungsmittel, Hilfsbegriffe, Angriffspunkte, theoretische Ansätze kurz als Fiktionen behandelt werden. Überhaupt hat die moderne Logik viel zu wenig von der Mathematik und ihren bewunderungswürdigen Methoden gelernt. Die Logik muß mehr von den Methoden der Mathematik und Mechanik lernen, um hier zu beobachten, wie denn eigentlich die logische Funktion verfährt, um das Wirkliche zu berechnen: in diesen Gebieten wimmelt es von Kunstgriffen. Übrigens ist die ganze Mathematik selbst nur ein Kunstgriff: über das Seiende selbst gibt sie kaum einen Aufschluß: sie ist nicht Selbstzweck, sondern hat ihren Hauptzweck darin, eine Methode und ein Hilfsmittel zu sein. Die Mathematik ist die eigentlich genialste Methode selbst, um das Wirkliche zu berechnen, und sie dient zur Ausbildung des Maßstabes, auf den wir die ganze Welt zurückführen: des Raumes und der Bewegung im Raum. Daß auch der Begriff der Bewegung eine Fiktion sei, das konnten schon die eleatischen Widersprüche lehren: diese sind so wenig gelöst, daß sie vielmehr so schroff wie damals dastehen. Die Bewegung ist nur ein Begriffsgebilde, eine Vorstellung, mit welcher wir die objektiven Veränderungen (die aber für uns zuletzt nur als Empfindungsveränderungen gegeben sind) in ein geordnetes System zu bringen versuchen. Daß aber dieses System der räumlichen Bewegung samt allen seinen Unterbegriffen nur ein fiktives Begriffsgebilde sei, folgt sowohl aus den Widersprüchen des Bewegungsbegriffes selbst, als aus den Widersprüchen des Raumbegriffes, auf dem jener basiert. Das ist eben ein zusammenhängendes Gewebe, ein zusammengeflochtenes Netz von subjektiven, fiktiven Vorstellungen, mit denen wir das Wirkliche umspannen. Das Vorhaben gelingt denn auch leidlich; aber damit ist noch nicht gesagt, daß der Inhalt auch die Form des Netzes haben muß, das wir über ihn ausspannen.

Auch die Begriffe eines absoluten, unendlichen Raumes beruhen auf Fiktionen, ebenso wie die einer

absoluten Bewegung — wie überhaupt die Absoluterklärung eines Elementes eine Form der Fiktion ist, welche mit der Verunendlichung zusammenhängt.

Kapitel XVII.

Das Ding an sich.

Ehe wir uns zum Begriff des Absoluten wenden, haben wir noch einen anderen Begriff zu besprechen: das Ding an sich. Nach allem Vorhergegangenen kann unsere Stellung zu diesem Begriffe nicht unklar sein: das Ding an sich ist keine Hypothese, sondern eine Fiktion. Mit dieser Formel haben wir viele bisherigen Schwierigkeiten auf einmal gelöst. Kant ist der Urheber dieses Begriffes, der ein Produkt der logischen Funktion in ihrer imaginativen Tätigkeit ist. Der erste Punkt, der dadurch erledigt wird, ist das historische Verständnis Kants selbst. Die ganze Zweideutigkeit, welche Kant bei diesem Begriffsgebilde entwickelt, stammt lediglich von der Unentschlossenheit, von dem Schwanken zwischen Ding an sich als Hypothese oder Fiktion: so nennt Kant in der ersten Aufl. der Kr. d. r. V. einmal das Ding an sich eine „bloße Idee“ = Fiktion. Kant war von Anfang an bei der Bildung dieses Begriffes nicht viel klarer gewesen, als einst Leibniz bei der der Differentiale. Zweitens erhält die Bezeichnung Grenzbegriff eine wichtige Beleuchtung: als Fiktion ist der Begriff des Dinges an sich Grenzbegriff in demselben Sinne, in welchem von der Methode der Grenzen in der Mathematik gesprochen wird: die Grenze wird durch eine Fiktion zu etwas Realem gemacht, als Reales behandelt. Auch wird der ganze Kampf um das Ding an sich, wie er von Reinhold, Schulze, Maimon, Jacobi, Fichte u. a. in der erstmaligen Blüte der Kantischen Philosophie geführt worden ist, und wie er neuerdings in der zweiten Periode dieser Philosophie von neuem zum Ausbruch gekommen ist, dadurch mit einem Male viel klarer: es handelt sich einfach darum, ob das Ding an sich eine Fiktion sei oder eine

Hypothese. Derjenige, der dies klar eingesehen hat, ist Maimon. Schulze sah die Widersprüche des Begriffs und verwarf ihn: Maimon sah die Widersprüche und behielt den Begriff als Fiktion bei. Ohne Zweifel müssen wir seinem Beispiel folgen. Durch Maimon ist auch der Vergleich des Dinges an sich mit dem Imaginären, also mit $\sqrt{-\alpha}$ aufgekommen, und zwar ist dieser Vergleich sehr genial: $\sqrt{-\alpha}$ ist das Symbol einer mathematischen Fiktion: es ist die unberechtigte Ausdehnung und Übertragung einer mathematischen Operation auf einen Fall, wo das Material diese Anwendung verbietet und zu einer Sinnlosigkeit macht: nichtsdestoweniger führt die mathematische Rechnung häufig genug auf diesen Begriff, mit dem dann einstweilen gerechnet wird, als ob er eine Realität, eine darstellbare Zahl bezeichnete, und der aber, wohlgemerkt, am Ende der Rechnung stets als wertlos wieder herausfällt.

Genau derselbe Fall liegt vor beim Ding an sich.

Das Ding an sich entsteht durch eine unberechtigte Anwendung einer logischen Operation; jene widerrechtlich ausgedehnte mathematische Operation in der Formel $\sqrt{-\alpha}$ ist die Radizierung, diese logische Operation ist die Anwendung der Kategorien von Ding und Eigenschaft (und von Kausalität) auf ein Etwas, wo seine Anwendung sinnlos wird, nämlich auf das eigentliche und letzte Wirkliche. Wenn einmal feststeht, daß alle Kategorien nur subjektiv sind, so kann auch diese Kategorie nicht auf das eigentliche Wirkliche angewandt werden. Indessen spielt bekanntlich hauptsächlich noch eine andere Kategorie herein: die Kategorie der Ursächlichkeit; diese wird ebenfalls unberechtigt angewandt auf ein Etwas, wo seine Anwendung unbefugt ist, auf das eigentlich Wirkliche. Ist nämlich, wie Kant das tut, festgestellt, daß diese Kategorie subjektiv ist, so ist es ein Widerspruch, dem eigentlich Wirklichen diese Kategorie zuzuschreiben. Diese Anwendung fällt also unter die oben sogenannten unberechtigten Übertragungen oder Ausdehnungen, wo ein ganz anderer Fall unter ein gewisses Begriffsgebilde gebracht wird,

der nicht für dasselbe geeignet ist. Speziell ist die Analogie jener unberechtigten Ausdehnung der mathematischen Operationen hier aufklärend — es ist ja auch hier eine unberechtigte Anwendung auf ein ungeeignetes Gebiet, auf das eigentlich Wirkliche. Nur innerhalb des Rahmens unseres diskursiven Denkens haben diese Kategorien Sinn und Berechtigung, hier dienen sie zur Einleitung der logischen Operationen. Nur in unserer Vorstellungswelt gibt es Dinge, gibt es verursachende Dinge; in der wahren Welt sind diese Begriffe ein leerer Schall.

Indessen ist dieser Begriff des Dinges an sich trotz seiner Widerspruchsfülle nicht zu entbehren für die Philosophie, ebensowenig als das Imaginäre für die Mathematik. Wenn man überhaupt vom Wirklichen sprechen will, so muß man es mit einer Kategorie bezeichnen: sonst ist es nicht bloß undenkbar, sondern auch gar nicht einmal ausdrückbar.

Unsere ganze Erörterung läuft aber schließlich darauf hinaus, daß mit dem Ding an sich die subjektive, fiktive Methode ihren Abschluß findet. Um nämlich die Vorstellungswelt in uns selbst erklären zu können, nahm Kant an, die wahre Welt bestehe aus Dingen an sich, welche in gegenseitiger Einwirkung begriffen seien, um aus dieser Einwirkung die Genesis der Empfindungen zu erklären; nun aber ist zu bemerken, daß eigentlich Kant nur sagen durfte und zuerst auch nur sagen wollte: man muß (wir sind vermöge unseres diskursiven Denkens dazu gezwungen) das wirkliche Sein so betrachten, als ob es Dinge an sich gebe, welche auf uns wirken, und dann die Vorstellung der Welt in uns hervorbringen. Faktisch hatte er nach seinem eigenen System auch nur hierzu das Recht: und dann war eben das Ding an sich eine notwendige Fiktion, indem wir nur so die wahre Wirklichkeit uns vorstellen, überhaupt denken und davon sprechen konnten. Kant hat aber diesen reinen Standpunkt nicht festgehalten, sondern ihm hat sich das Ding an sich in eine Realität, kurz in eine Hypothese verwandelt: daher sein Schwanken in der Erörterung des Begriffes.

Kapitel XVIII.

Das Absolute.

Als letzte und höchste Fiktion haben wir noch eine Modifikation zu betrachten, welche mit dem Ding an sich vorgenommen worden ist, indem es zum Absoluten oder zur absoluten Substanz erweitert wird, oder zur absoluten Weltkraft usw. Insofern Ding, Substanz, Ursache, Kraft — selbst nur Vorstellungsgebilde voller Widersprüche sind, sind sie schon behandelt und aufgezählt: allein der Zusatz des Absoluten verschärft die Fiktion. Die Widersprüche im Begriff des Absoluten sind so eklatant, daß sie schon häufig dargestellt worden sind; besonders der englische Metaphysiker Mansel hat sich durch den Nachweis dieser Widersprüche Verdienste erworben.

Das Absolute ist eine metaphysische Wendung des mathematischen Unendlichen. Diese beiden Begriffsgebilde sind gleichwertige Fiktionen. Insofern das Absolute ein Ding neben oder über der Welt sein soll, verfällt es den Widersprüchen des Dinges überhaupt; es als Kraft zu denken, führt auf andere Widersprüche; ob diese Fiktion dagegen eine wertvolle Begriffsbildung sei, ist noch die Frage; indessen steht ihr enormer praktischer Wert außer Frage. Wir kennen nur Relatives, wir kennen nur unabänderliche Beziehungen und Gesetze der Phänomene: alles andere ist subjektive Zutat. Die Scheidung der Welt in Dinge an sich = Objekte und Dinge an sich = Subjekte ist die Urfiktion, von der alle anderen schließlich abhängen. Auf dem Standpunkt des kritischen Positivismus gibt es also kein Absolutes, kein Ding an sich, kein Subjekt, kein Objekt; es bleiben also einzig und allein die Empfindungen übrig, welche da sind, welche gegeben sind, aus denen die ganze subjektive Welt aufgebaut ist in ihrer Scheidung in eine Welt physischer und in eine Welt psychischer Komplexe: der kritische Positivismus erklärt jede andere und weitere Behauptung für fiktiv, subjektiv und unbegründet: für ihn existieren nur die beobachteten Sukzessionen und Koexistenzen der Phänomene; an diese allein hält er sich. Jede Erklärung, welche weitergeht, kann nur mit den

Hilfsmitteln des diskursiven Denkens sich weiter behelfen, also mit Fiktionen. Die einzige fiktionsfreie Behauptung in der Welt ist die des kritischen Positivismus. Jede nähere, eingehendere Behauptung über das Seiende als solches ist fiktiv. Insbesondere ist jedes weitere, darauf gebaute System wertlos, insofern es sich nur im Kreise der Hilfsmittel, Hilfsbegriffe und Instrumente des diskursiven Denkens bewegen kann.

B. Logische Theorie der wissenschaftlichen Fiktionen.

Kapitel XIX.

Einleitende Vorbemerkungen über die Stellung der Fiktionen und Semifiktionen im Ganzen des logischen Systems.

Wir haben nunmehr die Aufstellung der Semifiktionen und eigentlichen Fiktionen vollendet und unsere Bemerkung bestätigt gefunden, daß ein stetiger und allmählicher Übergang zwischen jenen beiden logisch immerhin noch streng zu trennenden Fiktionen besteht. Als eine Semifiktion begegnete uns zuerst die künstliche Einteilung und die abstraktive Methode, und zuletzt schlossen wir mit den eigentlichen Fiktionen des Atoms, des Unendlichen, des Dinges an sich. Den Übergang zwischen beiden machten etwa die praktischen Fiktionen (IX), von wo an die reinen Fiktionen begannen. Bei jenen Semifiktionen fanden wir das oben angegebene Prinzip bestätigt, daß sie Methoden und Begriffe sind, welche auf einer einfachen Abweichung von der Wirklichkeit beruhen; diese Abweichung ist indessen hier eine mehr materiale; dagegen die Abweichung der Fiktionen im engeren Sinn ist dazu noch eine formale, indem in ihnen nicht nur dem Wirklichkeitsinhalt widersprechende Begriffe gebildet werden, sondern indem bei diesen sogar die neugebildeten Begriffe dem formalen Grundgesetz der Wirklichkeit, dem Gesetz der Identität und des Widerspruchs, widersprechen und also selbstwidersprechend sind.

Wenn wir den großen Umfang dieser Methoden betrachten, so mag es uns wohl wundern, warum diese Methoden bisher nicht in der Logik behandelt worden seien. — Die Behandlung derselben in der bisherigen Logik bestand meistens entweder in einer falschen Subsumtion dieser Erscheinungen unter ähnliche, aber nicht identische Fälle, oder einfach in — Ignorierung. Man behandelte die fiktiven Annahmen meistens unter der Kategorie der Hypothesen, und doch geht aus unserer obigen Unterscheidung deutlich hervor, daß beide himmelweit verschieden sind trotz der Ähnlichkeit ihrer Erscheinung: Soweit die oben aufgezählten Fiktionen mehr in Begriffen sich darstellen, welche eingeschoben werden, in Annahmen, welche den Hypothesen äußerlich ähnlich sind, behandelte man die Fiktionen als Hypothesen; soweit sie aber mehr Methoden sind, stellte man sie, wenn sie überhaupt berücksichtigt wurden, mit diesen oder jenen induktiven oder deduktiven Methoden zusammen. Tatsächlich aber hat man sie meistens übergangen; dieses Stillschweigen rührte ebensosehr von der Scheu vor den Schwierigkeiten her, welche hier zu liegen scheinen, als von der Unkenntnis im methodologischen Detail der Wissenschaften.

Nach dem bisher Gesagten kann es nicht wundernehmen, wenn wir die Fiktion im weitesten Sinn, als fiktive Tätigkeit gefaßt, der Deduktion und Induktion als ein gleichberechtigtes drittes Glied im System der logischen Wissenschaft hinzufügen. Es scheint uns unstatthaft, diese oben aufgezählten Methoden einfach der Induktion zuzuzählen, eben weil sie nicht bloß den induktiven Wissenschaften angehören, und außerdem ihre ganze Einrichtung, ihr Verfahren durchaus den Kunstregeln der Induktion widerspricht.

Demnach betrachten wir es als eine Notwendigkeit, die Fiktion mindestens als selbständigen Anhang zu der bisherigen Logik der Induktion hinzuzufügen, glauben aber doch, daß sie den Rang eines gleichberechtigten Teiles beanspruchen darf.

Die Induktion zeigt die direkten Wege, auf denen man sich dem Ziele nähert und die Schwierigkeiten überwindet, die Fiktion die indirekten, die Umwege.

Die Induktion ist eine Methodologie der beschreibenden Naturwissenschaften; die Fiktion ist eine Methode der exakten, mathematischen Wissenschaften, sowie der moral-politischen Disziplinen: wogegen sie im Gebiet der beschreibenden sowie der historischen Wissenschaften beinahe nicht zur Verwendung kommen kann. Es handelt sich hier nämlich bei den zuletzt aufgezählten Wissenschaften gar nicht um ein theoretisches Begreifen wie bei den obigen, sondern um Feststellung kausaler Zusammenhänge, welche hier nur durch treue Beobachtung und sachliche Schilderung zu erreichen sind. Es ist eben auch eine Hauptaufgabe der Logik, resp. der Methodologie, die Verschiedenheit der Methoden der verschiedenen Wissenschaften aufzuweisen und zu erklären.

Die Deduktion hängt allerdings enge mit der Fiktion zusammen, aber nicht enger als die Induktion: und die Fiktion ist, besonders in einigen Beispielen, mit dem Axiom ebenso nahe verwandt als mit der Hypothese, unterscheidet sich aber doch himmelweit von beiden. Beide, Axiom und Hypothese, wollen Ausdruck einer Wirklichkeit sein. Das ist die Fiktion nicht und will es nicht sein.

Dies hängt jedoch mit einem Punkte zusammen, den wir schon mehrfach berührten, und den wir hier besonders betonen: die wahre, echte, streng wissenschaftlich aufgestellte Fiktion ist stets von dem Bewußtsein begleitet, daß der fingierte Begriff, die fingierte Annahme keine reale Gültigkeit habe: die bedeutendsten historischen Fiktionen, z. B. Linnés System, Smiths Theorie, teilweise auch die Atomistik und Differentialrechnung zeigen das.

Zu bemerken ist, daß das Bewußtsein, mit dem die wissenschaftlichen Fiktionen aufgestellt werden, sich auch darauf erstreckt, daß sie entweder nur provisorische, zu späterem Ersatz oder Korrektur bestimmte Begriffe sind, oder daß sie nur den logischen Verkehr vermitteln sollen. Das erste trifft mehr bei den Semifiktionen, das letztere mehr bei den eigentlichen Fiktionen zu: die ersteren sind historisch-, diese logisch-provisorisch. Jene fallen einmal im Laufe der Zeit weg, diese fallen im Laufe der Rechnung aus.

Wenn wir mit Fehler eine Abweichung von der Wirklichkeit, mit Irrtum einen widersprechenden Begriff bezeichnen, so können wir die Semifiktionen „bewußte Fehler“, die echten Fiktionen „bewußte Irrtümer“ oder „bewußte Widersprüche“ nennen. Jene dienen mehr nur zu praktischen Zwecken, diese mehr zu theoretischen, jene mehr zum „Berechnen“, diese mehr zum „Begreifen“, jene führen sich auf methodologische, diese auf erkenntnistheoretische Motive zurück; jene sind mehr indirekte Methoden, diese mehr inkorrekte Begriffe; jene sind mehr kunstreich, diese mehr künstlich. Jene setzen ein Gedachtes an Stelle des Gegebenen, diese durchsetzten das letztere mit Undenkbarem. Jene nehmen Unwirkliches, diese Unmögliches an. Jene, indem sie von der Wirklichkeit abweichen, weichen den Schwierigkeiten aus. Diese schaffen dagegen neue Schwierigkeiten; diese schalten also auch viel freier mit dem Gegebenen als jene; jene verfälschen nur die gegebene Wirklichkeit, um die wahre Wirklichkeit zu finden, diese machen sie unbegreiflich, um sie — begreiflich zu machen. Jene sind nur Umwege, bewegen sich aber auf demselben Terrain, diese verlassen ganz den Boden der Wirklichkeit und bewegen sich in der Luft. Jene verhalten sich konträr, diese kontradiktorisch zum Gegebenen. Jene substituieren dem Wirklichen ein Verändertes, diese schieben unmögliche Glieder ein; jene sind also Substitutionen, diese Interkalationen. Die Semifiktionen sind meist einfacher als die Wirklichkeit sich darstellt, die echten Fiktionen komplizierter. Die Fehler, welche durch jene gemacht werden, müssen korrigiert werden, damit der Gewinn sich rein herausstelle; hier werden Irrtümer nur vermieden, wenn die Begriffe wieder aus der Rechnung wegfallen. Wenn durch jene Methoden Fehler gegen den objektiven Tatbestand der Wirklichkeit begangen werden, so werden hier eigentlich formale Denkfehler begangen, logische Fehler. Jene wandeln auf Umwegen und Fußwegen, diese aber auf verbotenen Wegen. Jene modifizieren das Gegebene, diese infizieren es gewissermaßen mit Elementen, die nicht zu ihm gehören und doch dazu dienen, es zu erfassen.

Kapitel XX.

Abgrenzung der wissenschaftlichen Fiktion von anderen Fiktionen, besonders von der ästhetischen.

Nachdem wir so innerhalb der Fiktionen selbst die Unterschiede normiert haben, müssen wir auch die Grenzen der wissenschaftlichen Fiktion demgegenüber abstecken, was man sonst noch mit dem Ausdrucke „Fiktion" zu bezeichnen pflegt.

Fictio heißt zunächst die Tätigkeit des *fingere*, also des Bildens, Formens, Gestaltens, Bearbeitens, Darstellens, künstlerischen Formierens; das Sich-Vorstellen, Denken, Einbilden, Annehmen, Entwerfen, Ersinnen, Erfinden. Zweitens bezeichnet es das Produkt dieser Tätigkeiten, die fingierte Annahme, die Erdichtung, Dichtung, den erdichteten Fall. Das freigestaltende Moment ist dabei das hervortretendste Merkmal.

Ich schlage vor, künftighin alle wissenschaftlichen Fiktionen — **Fiktionen** zu nennen, dagegen alle anderen, so die mythologischen, ästhetischen usw. **Figmente.** Also z. B. Pegasus ist ein **Figment**, Atom ist eine **Fiktion.** Das wird jedenfalls zur leichteren Unterscheidung beitragen. Die Gegner der Fiktion verkennen sie also insofern, als sie sie für ein bloßes **Figment** halten; „*Fictio*" hat schon juristisch den Nebenbegriff praktischer Zweckmäßigkeit.

Insofern die Mythologie als gemeinsame Mutter von Religion, Poesie, Kunst und Wissenschaft zu betrachten ist, tritt in ihr zuerst die freigestaltende Tätigkeit der Einbildungskraft hervor, der Imagination, der Phantasie. In ihr zuerst entstehen Produkte der Phantasie, denen kein Wirkliches entspricht. Indessen ist die psychologische Genesis aller Fiktionen aus allen Gebieten dieselbe; Steinthal hat das hinreichend hervorgehoben. Als solche mythologischen Fiktionen bezeichnet man nicht nur allgemein alle Göttergestalten, sondern speziell auch solche Gebilde, welche aus empirischen Elementen frei zusammengesetzt sind. Die beliebtesten Beispiele sind hier der Pegasus, die Sphinx, der Zentaur, der Greif — auch hier bemerken wir die freigestaltende Tätigkeit der Seele wirksam in willkürlicher Verbindung und Veränderung gegebener Wirklichkeitselemente. So sehr diese und andere Fiktionen, also Engel, Teufel,

Nixen, Geister usw. für die logische Theorie der Existenzialsätze interessant sein mögen, so sind sie doch für unser Thema hier unwichtiger. Höchstens insofern als das Urteil: „Die Materie besteht aus Atomen" oder „die krumme Linie besteht aus Infinitesimalen" eben nicht anders verstanden werden darf, denn als ein fiktives Urteil, in welchem keine Existenz ausgesagt werden soll. Wird dies aber doch hineingelegt (d. h. wird das Urteil nicht so ausgelegt: die Materie ist so zu betrachten, als ob sie aus Atomen bestünde); so verwandelt sich eben die richtige Fiktion in ein unrichtiges Urteil, also in einen Irrtum. Die erste Bedeutung von Fiktion = mythologisches Wesen ist also hiermit von der wissenschaftlichen Fiktion abgegrenzt; ebenso alle spezielleren religiösen Fiktionen. Indessen sahen wir doch oben, wie bestimmte theologische Fiktionen für die wissenschaftliche Betrachtung der Fiktion von Wert sein können. Es ist eben auch hier ein allmählicher Übergang von Dichtung und Wissenschaft.

An die mythologischen und religiösen Fiktionen schließen sich enge die ästhetischen Fiktionen an, die zum Teil einfach poetische Verwertungen jener sind, zum Teil aber neugebildet werden. Die ästhetische Fiktion begreift nicht bloß alle Gleichnisse, Bilder, Vergleichungen in sich, sondern auch diejenigen Vorstellungsformationen, welche noch viel freier schalten mit der Wirklichkeit. Hierzu sind nicht bloß alle Personifikationen zu rechnen, sondern auch Allegorien und kurz alle idealisierenden Vorstellungsformen. Die ästhetische Fiktion, resp. eine Theorie derselben schließt sich zum Teil sehr enge an die wissenschaftliche Fiktion an; und das ist ganz natürlich, wenn man bedenkt, daß in der Bildung beider dieselben elementaren, psychischen Grundprozesse mitwirken. Die ästhetische Fiktion dient dem Zwecke, gewisse erhebende oder sonst wichtige Empfindungen in uns zu wecken. Auch ist die ästhetische Fiktion wie die wissenschaftliche nicht Selbstzweck, sondern Mittel zur Erreichung höherer Zwecke. Diese Parallele läßt sich noch weiter ausführen, und sie ist äußerst belehrend. Ähnlich wie gegen die Einführung wissenschaftlicher Fiktionen ein erbitterter Kampf

sowohl im allgemeinen als jedesmal bei dem speziellen Begriff sich erhoben hat, so wogte auch um die ästhetische Fiktion — wie dies dem Kenner der Geschichte der ästhetischen Theorie wohl bekannt ist — ein hartnäckiger Kampf. Es ist der noch jetzt nachzuckende Kampf um den Grad, in dem die Einbildungskraft abweichen darf von der Natur, inwiefern sie sich nachahmend verhalten soll, und wieweit sie frei gestaltend verfahren darf. Und wie in der Wissenschaft, so ist auch in der Poesie, von der wir hier speziell sprechen, mit den Fiktionen ein großer Unfug getrieben worden, der häufig eine Reaktion zur Folge hatte, welche aus ganz ähnlichen Gründen erfolgte, wie die Reaktion gegen den Mißbrauch der wissenschaftlichen Fiktionen. Der eigentliche Maßstab, inwieweit solche Fiktionen in beiden Gebieten zuzulassen seien, und den dort der gute Geschmack, hier der logische Takt stets innegehalten hat, ist einfach der praktische Wert solcher Fiktionen.

Eine weitere Art von Fiktionen sind die Fiktionen der konventionellen Umgangsformen. Die meisten Phrasen des Umganges sind Fiktionen. v. Hartmann in seinem Aufsatz: „Über die Verlogenheit des modernen Lebens" hat zwar wohl gezeigt, daß die meisten Wendungen im Umgang sowie auch die Phrasen in der Politik usw. „Lügen" seien, er hat aber vergessen, darauf aufmerksam zu machen, daß das nicht bloß erlaubte, sondern notwendige Fiktionen sind, ohne welche der feinere Verkehr unmöglich wird, und die es daher auch immer schon gegeben hat. Diese Art kann man die höfliche Fiktion nennen. Also auch hier ist dasselbe Prinzip, daß gewisse Rede- und Vorstellungsformen, welche an sich rein erfunden und unwirklich sind, den Verkehr erleichtern. Die höflichen Fiktionen nennt man wohl auch konventionelle Fiktionen. Wenn ich sage: „Ihr Diener", so heißt das nicht: ich bin Ihr Diener, sondern: Betrachten Sie mich so, als ob ich es wäre. Das Als ob ist also auch im praktischen Leben unentbehrlich: ohne solche Fiktionen ist kein feineres Leben möglich.

Dies führt weiter zu der etwa „offizielle Fiktionen" zu nennenden Form: so kann es z. B. im Interesse eines Staates liegen, eine offizielle Fiktion zu machen; auch solche Formen tadelt E. v Hartmann ganz ungerechtfertigt; nur wenn sie ausarten, ist jener Tadel am Platz; hier muß der moralische Takt entscheiden, wie sonst der ästhetische Geschmack und der logische Takt über die Anwendung von Fiktionen entscheidet.

So greift die Fiktion tief ins praktische Leben hinein. Auch hier ist häufig der Fall, daß ursprüngliche Hypothesen zu Fik-

tionen werden. Solche Fälle können enorm praktisch werden: z. B. die Eidfrage: bei der gegenwärtigen Eidformel macht jeder, der auf sie schwört, ohne an Gott zu glauben, eine erlaubte Fiktion. Die Wendung: Ich schwöre bei Gott, dem Allmächtigen — heißt dann: Ich schwöre, als ob es ein Gott hörte. Solche Fiktionen sind nicht nur erlaubt, sondern geboten in gewissen Fällen und ein Sträuben dagegen ist lächerlich.

Allerdings birgt diese unsere Theorie der praktischen Fiktionen — sie ist nur eine Konsequenz der kritischen Weltanschauung — viele Gefahren in sich, welche z. B. E. v. Hartmann richtig aufzeigte. Allein Faktum ist, das solche Fiktionen notwendig sind: sie sind eine Folge der menschlichen Unvollkommenheit, genau wie auch die diskursiven Hilfsmittel durchaus kein Vorzug sind (wie z. B. Nicolai richtig hervorhob). Ob sie aber bloß Folgen der Unvollkommenheit seien, ist noch eine Frage. Man sieht hieraus, wie unsere Theorie auch für die praktische Philosophie wichtig wird. Unser ganzes höheres Leben beruht auf Fiktionen: wir haben schon oben gezeigt, daß unseres Erachtens eine reine Ethik nur auf Grund der Anerkennung ihrer fiktiven Grundlage aufgebaut werden kann. Wie nahe dadurch Täuschung und „Wahrheit" gerückt werden, liegt auf der Hand. Wir werden noch unten darauf hinweisen, daß „Wahrheit" nur der zweckmäßigste Irrtum sei. Es ist ein Irrtum, zu meinen, daß eine absolute Wahrheit zu finden sei, oder ein absoluter Maßstab von Wissen und Handeln: das höhere Leben beruht auf edelen Täuschungen. So zeigt sich, daß unsere Theorie also auch eine ganz andere praktische Weltanschauung mit sich führt, als die gewöhnliche.

Kapitel XXI.

Der Unterschied der Fiktion von der Hypothese.

Daß die Fiktion meist als Hypothese behandelt wurde (während sie doch methodologisch ganz davon verschieden ist), dieses Faktum haben wir schon erwähnt: es findet seine Erklärung darin, daß Fiktion und Hypothese sich äußerlich sehr ähnlich sehen, daß beide faktisch nicht streng immer zu trennen sind, und endlich darin, daß die logische Theorie überhaupt immer erst einige Zeit nach der Ausbildung einer wissenschaftlichen Praxis zu kommen imstande und im Rechte ist.

Die Hypothese geht stets auf die Wirklichkeit[1]: d. h. das in ihr enthaltene Vorstellungsgebilde macht

[1] Bei mehreren gleichmöglichen Hypothesen wählt man darum die wahrscheinlichere aus; dagegen bei mehreren gleichmöglichen Fiktionen wählt man die zweckmäßigste aus — darin zeigt sich der Unterschied beider Gebilde sehr deutlich.

den Anspruch oder hat die Hoffnung, sich mit einer einst zu gebenden Wahrnehmung zu decken: sie unterwirft sich der Probe auf ihre Wirklichkeit und verlangt schließlich **Verifikation,** d. h. sie will als wahr, als wirklich, als realer Ausdruck eines Realen nachgewiesen werden. Ausnahmslos will die Hypothese ein Wirkliches statuieren; sind wir auch über das faktische Vorkommen des hypothetisch Angenommenen noch nicht sicher und gewiß, so hoffen wir doch, daß dies Angenommene sich eines Tages erweisen werde. Also wenn wir die Hypothese aufstellen, daß der Mensch aus niederen Säugetieren hervorgegangen sei, so wollen wir damit strikte das wirkliche Vorhandengewesensein der unmittelbaren und mittelbaren Vorfahren des Menschen behaupten, wir wollen sagen, daß wir glauben, hätten wir damals gelebt — eine praktisch unmögliche, aber logisch notwendige Fiktion — so wären diese Formen auch in unsere Wahrnehmung getreten, und daß wir hoffen, die Reste dieser nun verschwundenen Mittelglieder aufzufinden. Wir werden zur Aufstellung dieser Hypothese genötigt durch die Konsequenz des Kausalgesetzes. Nach diesem bis jetzt als unabänderlich beobachteten Gesetz ist jedes Phänomen aus anderen zu erklären, außer es sei ein Elementarphänomen. Da nun der menschliche Organismus alle Spuren davon trägt, daß er kein Elementarphänomen sei, so müssen andere Phänomene seine Entstehung verursacht haben. Danach schließen wir auf das uns nicht bekannte Glied — *the missing link* — dieses notwendigen Kausalverhältnisses nach Analogie der uns sonst bekannten Zusammenhänge: was wir erschließen und hypothetisch annehmen, ist dies Vorhandengewesensein von Mittelformen, aus denen die jetzigen Menschen unmittelbar entstanden sind nach unabänderlichen Gesetzen der Sukzession. Dies ist eine Hypothese.

Nun können wir gleich hieran die Fiktion verdeutlichen. Wenn Goethe das Vorstellungsgebilde eines Urtieres einführt, nach dessen Analogie alle Tiere zu behandeln und zu erklären, als dessen Modifikationen alle bekannten Tierarten zu betrachten seien, so ist die Erdichtung eines solchen Urtieres eine schematische

Fiktion. Denn Goethe will damit wohl nicht das faktische Vorhandensein eines Urtieres behaupten, er will nicht sagen, daß ein solches jemals in die Wahrnehmung fallen könnte oder irgendwo existieren könnte oder existiert hätte: sondern er will sagen, daß alle Tiere so zu betrachten seien, als ob sie Abkömmlinge eines Urtieres, als ob sie Modifikationen eines solchen seien. Das Fiktive an dieser Fiktion ist die Betrachtung, als ob es ein solches Tier geben könnte: das Hypothetische daran — es ist eine Semifiktion — ist die Behauptung, daß alle tierischen Formen reduzierbar seien auf einen Typus: dies ist eine auf Beobachtung beruhende Behauptung, deren Richtigkeit induktiv zu erweisen ist: daß nämlich alle tierischen Formen im ganzen und einzelnen als Modifikationen eines solchen idealen Typus zu betrachten seien.

Welchen Wert diese Goethesche Fiktion habe, liegt auf der Hand: sie gibt Anlaß zu einer ganz neuen Klassifikation der tierischen Formen und bereitet außerdem heuristisch die Wahrheit vor. Nun hat sich im Laufe der Zeit diese Goethesche Fiktion als eine heuristische bewährt, ist aber jetzt weggefallen, weil die wahre Betrachtung in Gestalt des Darwinismus an ihre Stelle getreten ist, nämlich, daß alle tierischen Formen voneinander wirklich abstammen, und daß ein Urtier höchstens als Monere gedacht werden könne. Die Goethesche Fiktion hat also heuristisch die Darwinsche Hypothese vorbereitet. Während der Darwinismus das wirkliche Vorhandensein solcher Urtiere behauptet, leugnet sie gerade Goethe.

Goethe will seine Idee nur als Fiktion betrachtet wissen. Nun ist aber das nicht ein Irrtum gewesen, wie man etwa meinen könnte, sondern das Goethesche Urtier war eine brauchbare Fiktion, indem es mit Einschluß jener Moneren für alle Formen eine Urform, einen Urtypus aufstellt, als dessen Modifikationen alle zu betrachten sind. Ob jedoch diese Fiktion noch brauchbar sei, ist eine andere Frage. Die heutigen Urtiere (Moneren, Bathybien) sind keineswegs das Urtier Goethes, der darunter weder so formlose Wesen verstand, wie jene Urtiere sind, noch ein wirkliches Vor-

kommen des Urtieres behauptete, das für ihn nur als Singular, also als Typus bestand (nicht Urtiere, sondern das Urtier, sagte Goethe). Demnach geht die Fiktion keineswegs darauf aus, etwas Wirkliches zu behaupten, sondern etwas, nach dem sich die Wirklichkeit berechnen und begreifen läßt, was in dem eben angegebenen Beispiel wirklich der Fall ist. Zugleich ist dieses Beispiel auch Zeuge davon, wie leicht Fiktion und Hypothese zu verwechseln sind, und wie notwendig und wohltätig hier eine scharfe, logische Distinktion ist.

Die Bestimmung der Hypothese ist freilich auch nur eine provisorische — aber das Ziel, dem sie zusteuert, ist ihre theoretische Durchführung und die Bestätigung durch die Tatsachen der Erfahrung. Auch die Hypothese soll also aufgehoben werden, aber dadurch, daß die hypothetische Vorstellung als vollberechtigt unter den Kreis des als wirklich Angenommenen tritt. Die provisorische Bestimmung der Fiktion dagegen ist eine ganz andere: die Fiktion, soweit wir sie als provisorisches Hilfsgebilde bezeichnet haben, soll im Laufe der Zeit wegfallen und der wirklichen Bestimmung Platz machen; soweit sie aber echte Fiktion ist, soll sie wenigstens logisch wieder ausfallen, sobald sie ihre Dienste getan hat.

Nun ist aber in dem Gesagten auch angegeben, inwiefern in einzelnen Fällen ein Zweifel darüber bestehen kann, ob eine bestimmte Annahme Fiktion oder Hypothese sei: wenn die Hypothese so allgemein ist, daß sie sich schließlich unmöglich mit der gegebenen Wirklichkeit decken kann, und wenn man dann eine Modifikation dieser Hypothese zugleich mit der Verifikation ihres allgemeinen Teiles erwartet. Also z. B. die Smithsche Annahme kann man noch etwa eine Hypothese nennen, insofern ja die betreffende Annahme wirklich zum Teil Faktisches ausdrückt, und man die Modifikation dieser allgemeinen Annahme durch andere hinzutretende Bedingungen erwartet: nichtsdestoweniger ist es in solchen Fällen immer besser, um allen Irrtum zu vermeiden, eine solche Annahme Fiktion zu nennen.

Andererseits möchte es sich doch auch manchmal empfehlen, eine bestimmte Annahme *nicht* sofort unter die Fiktionen zu versetzen, wenn man noch zweifelhaft sein kann, ob nicht die Annahme doch vielleicht einem Wirklichen entspräche. Man muß sich durch die Bezeichnung *Fiktion* nicht den Weg zur Verifikation versperren, oder gar noch weniger darf man den naheliegenden Fehler begehen, aus Faulheit einfach jede Annahme zur Fiktion zu stempeln, um sich der mühsamen Arbeit *der Verifikation* zu entziehen. Es kann im einzelnen Falle sehr fraglich sein, ob eine bestimmte Annahme Fiktion oder Hypothese sei, und man kann über eine *bestimmte Annahme* die **Hypothese** *aufstellen, daß sie nur eine Fiktion sei.* Die Möglichkeit dieser Verflechtung ist aber der beste Beweis, daß Fiktion und Hypothese zu unterscheiden sind. Wenn es also zweifelhaft ist, ob man eine bestimmte Annahme als Fiktion oder Hypothese betrachten soll, so muß hierüber erst immer eine *sorgfältige spezielle Untersuchung* entscheiden.

Der eigentliche Unterschied zwischen beiden also ist, daß die *Fiktion bloßes Hilfsgebilde* ist, bloßer Umweg, bloßes Gerüst, welches wieder abgeschlagen werden soll, die Hypothese dagegen einer *definitiven Fixierung* entgegensieht. Jene ist künstlich, diese natürlich. Oft kann etwas, was als Hypothese unhaltbar ist, *als Fiktion* recht gute Dienste leisten, wovon wir oben viele Beispiele hatten. *Freilich kann auch andererseits eine Fiktion im Laufe der Zeit entbehrlich werden*, und das Denken wirft seine Krücken immer gerne weg; indessen werden die hauptsächlichsten der echten Fiktionen doch niemals aus dem Denken herausgestoßen werden, *da ohne sie eben diskursives Denken gar nicht möglich ist.*

Die Hypothese hat schließlich nur theoretischen Zweck, um das Gegebene in Zusammenhang zu bringen, um die Lücken dieses Zusammenhanges, welche unsere Erfahrung uns reichlich darbietet, zu schließen, sowie um die letzten und eigentlich primären Unabänderlichkeiten festzustellen: dagegen hat jede Fiktion streng genommen nur einen praktischen Zweck in der Wissenschaft, denn

ein eigentliches Wissen schafft sie nicht. Die Hypothese will faktisch beobachtete Widersprüche wegschaffen, die Fiktion schafft logische Widersprüche herbei. Demnach ist die Tendenz und darum auch natürlich die Methode der Anwendung bei beiden eine ganz andere. Die Hypothese will entdecken, die Fiktion erfinden. Darum heißt jene oft auch découverte; dagegen nennt man allgemein (z. B. d'Alembert) die Differentialrechnung eine „Invention". So entdeckt man Naturgesetze, aber man erfindet Maschinen: insofern die Fiktionen wissenschaftliche Denkinstrumente sind, ohne welche eine höhere Ausbildung des Denkens unmöglich ist, werden sie erfunden. Bekanntlich sind indessen Entdeckung und Erfindung nicht immer in jedem Fall scharf zu unterscheiden, so auch nicht Hypothese und Fiktion. Das Atom ist keine naturwissenschaftliche Entdeckung, sondern eine Erfindung.

Wir haben oben davon gesprochen, daß jede Hypothese durch Verifizierung bestätigt werden muß. Aber soll denn nicht auch bei der Fiktion etwas Ähnliches stattfinden?

Der Verifizierung der Hypothese entspricht die Justifizierung der Fiktion. Muß jene durch Erfahrung bestätigt werden, so muß diese gerechtfertigt werden durch die Dienste, welche sie der Erfahrungswissenschaft schließlich leistet. Wenn ein fiktives Vorstellungsgebilde aufgestellt wird, so muß die Berechtigung und Entschuldigung hierfür davon abgeleitet werden, daß dieses fiktive Gebilde dem diskursiven Denken Dienste leistet und sich als ein nützliches Hilfsmittel desselben erweist. Diese Rechtfertigung ist immer also Sache eines speziellen Nachweises, wie die Verifikation. Fiktionen, welche sich nicht justifizieren, d. h. als nützlich und notwendig rechtfertigen lassen, sind ebenso zu eliminieren, wie Hypothesen, denen die Verifikation fehlt.

Wie die Hypothesenbildung ein ebenso berechtigtes als unentbehrliches Mittel der wissenschaftlichen Forschung ist, so ist es auch die Fiktion. Was A. Lange von den Hypothesen sagt, gilt *mutatis mutandis* auch von der Fiktion: „Der Verständige ist nicht der, welcher die

Hypothesen vermeidet, sondern der, welcher die wahrscheinlichsten stellt, und den Grad ihrer Wahrscheinlichkeit am besten abzuschätzen weiß." Setzen wir hier statt: Hypothesen Fiktionen und statt: Wahrscheinlichkeit Zweckmäßigkeit, so gilt dies ganz von den Fiktionen. Auch dasjenige, was man den Verächtern der Hypothesen mit Recht einzuwenden pflegt, daß nämlich selbst die gewöhnlichsten Annahmen der Menschen auf Hypothesen beruhen, welche nur einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit (und oft noch nicht einmal dies) erreicht haben, kann und muß man den Gegnern der Fiktionen, z. B. Dühring, einwenden: daß sie nämlich sogar nicht den gewöhnlichsten Satz aussprechen können, ohne Fiktionen zu machen. Solche sind ja schon die Kategorien und Allgemeinbegriffe, ohne welche kein Satz entstehen kann. Diese sind nur im Laufe der Zeit so gang und gäbe geworden, daß man ihnen die Fiktivität gar nicht mehr anmerkt. Faktisch sind es Fiktionen, welche tagtäglich aufs neue durch die zweckmäßigen Dienste, welche sie dem Menschen leisten, justifiziert werden.

Es ist natürlich, daß die Fiktion eine ganz andere Methodologie haben muß als die Hypothese. Die Methodologie dieser besteht wesentlich darin, daß die Annahme nicht bloß denkmöglich, sondern auch faktisch möglich sei, sowie daß alle Erfahrungstatsachen damit stimmen: eine einzige damit unvereinbare Tatsache kann die Hypothese stürzen. Von solchen Dingen ist nun bei der Fiktion nicht die Rede: der Widerspruch der Erfahrung und selbst der Einspruch der Logik kümmern sie nicht oder wenigstens nur in ganz anderer Weise als die Hypothese. Das Prinzip der methodischen Regeln der Hypothese ist die **Wahrscheinlichkeit**, das der Fiktionsregeln die **Zweckmäßigkeit der Begriffsgebilde.** Aus diesem allgemeinen Prinzip lassen sie sich ableiten; aber sie werden besser induktiv festgestellt, aus der Beobachtung der einzelnen Fiktionen und des Verfahrens, welches bei ihrer Anwendung zum Ziele führt. Die Zweckmäßigkeit bestimmt nicht nur die Annahme oder Verwerfung einer einzelnen Fiktion, sondern auch die Auswahl unter mehreren. Ist einmal eine Fik-

tion dann angenommen, so ist die Hauptforderung, sich zu hüten, aus der Fiktion eine Hypothese oder gar ein Dogma zu machen, und das aus der Fiktion Abgeleitete an Stelle der Wirklichkeit zu setzen, ohne zuvor die nötige Korrektur gemacht zu haben. Eine viel wichtigere Forderung aber ist noch, sich durch die Widersprüche der Fiktion mit der Erfahrungswirklichkeit und durch die Widersprüche der Fiktion in sich selbst nicht beirren und stören zu lassen und nicht aus diesen Widersprüchen sogenannte Welträtsel herauszuklauben; also nicht an den Fiktionen, als ob sie der Kern wären, hängen zu bleiben, sondern sie als Fiktionen zu durchschauen, und darum auch mit dieser Erkenntnis sich zu begnügen, ohne sich durch die aus ihr ergebenden Scheinfragen und Scheinprobleme locken und verwirren zu lassen.

Grübeleien über jene Widersprüche führen mitten in die tiefsten Irrgänge des Denkens hinein, und man muß sich hüten, in diesen Umwegen des Denkens, in diesem Irrgarten sich zu verlieren. Das sind also ganz andere Regeln als bei der Hypothese: Lotze sagt darum richtig (Logik, S. 399), „daß jede Hypothese nicht bloß Denkfigur oder Veranschaulichungsmittel sein wolle, sondern Angabe einer Tatsache; wer eine Hypothese aufstellt, glaubt die Reihe der wirklichen, beobachtbaren Tatsachen durch glückliches Erraten nicht minder wirklicher, aber unbeobachtbarer verlängert zu haben". „Die betreffende Tatsache muß als eine bestehende Wirklichkeit vorgestellt werden." **Fiktionen** dagegen, sagt er S. 400, „sind Annahmen, die man mit dem vollständigen Bewußtsein ihrer Unmöglichkeit macht, sei es, daß sie innerlich widersprechend sind, oder aus äußeren Gründen nicht als Bestandteile der Wirklichkeit gelten können". Lotze gibt hiermit sehr richtig nicht nur den Unterschied der Fiktion von der Hypothese an, sondern auch der innere Unterschied der beiden Arten der Fiktionen wird wenigstens angedeutet.

Kapitel XXII.

Die sprachliche Form der Fiktion. Analyse des „als ob".

Wir müssen nun auch im Zusammenhang das besprechen, was uns bisher schon hin und wieder als bemerkenswert aufstieß — die sprachliche Form und Ausdrucksweise der Fiktion. Auch aus dieser wird sich der tiefe Unterschied ergeben, der zwischen Fiktion und Hypothese prinzipiell besteht: schon die verschiedene und ganz auffallende sprachliche Ausdrucksweise hätte von der Vermischung mit den Hypothesen abhalten sollen. Überhaupt ist ja die Grammatik ein Feld, auf dem die Logik ihre Materie zu sammeln hat; denn wenn Denken und Sprechen auch nicht eins sind, so ist doch die Sprache ein Mittel, mit dem das Denken sich hilft; und die Untersuchung der feineren Ausbildung dieses Denkmittels ist also eine höchst wichtige Aufgabe und zugleich ein fruchtbares Feld für die logische Theorie. Wenn auch keine Identität von Sprechen und Denken, so besteht doch ein Zusammenhang zwischen beiden. Darum hat Aristoteles ganz richtig seine Logik an die Grammatik angeknüpft. Unter den Neueren hat nur Lambert hier originelle Ideen gehabt: indem er die logische Bedeutung, den logischen Wert der einzelnen Partikeln eingehend untersucht. Die Verbindungen der Sätze durch Partikeln sind ja doch eigentlich die logischen Scharniere, durch welche die einzelnen Glieder zusammenhängen; in den Partikeln ist oft eine ganz logische Gedankenreihe zusammengepreßt. Die logische Analyse eines gegebenen Gedankenzusammenhanges hat darum insbesondere die Verbindungspartikeln ins Auge zu fassen.

Wir haben die Ausdrucksformen der Fiktion schon mehrfach kennengelernt: z. B. jede krumme Linie ist zu betrachten (läßt sich betrachten, muß betrachtet werden), **als ob** sie aus unendlich vielen, unendlich kleinen geraden Linien bestünde. Hier haben wir also eine seltsame Kombination. Wir legen zunächst nicht den Wert darauf, daß der erste Satz sowohl problematisch, als assertorisch, als apodiktisch ausgesprochen werden kann: wir konzentrieren unsere Auf-

merksamkeit auf die seltsame Partikelkomplikation, „als ob" oder „wie wenn".

Unsere Behauptung, daß alle Fiktionen schließlich auf die komparative Apperzeption zurückzuführen seien, wird unterstützt durch ihre sprachliche Form. Denn was liegt in der Partikelkomplikation: **als ob, wie wenn** usw.? Offenbar erstens eine Vergleichung; das liegt ja auf der Hand; **als, wie** sind vergleichende Partikeln. Es wird also, um den speziellen Fall zu wählen, die krumme Linie betrachtet einmal **wie** eine Reihe von Infinitesimalen; hier ist also die erste vergleichende Apperzeption: die krumme Linie wird apperzipiert von dem Vorstellungsgebilde des Infinitesimalen. Allein diese Vergleichung wird dann doch noch modifiziert durch das **Wenn**, das **Ob.** Es ist eben keine einfache Vergleichung, kein bloßer Tropus, aber auch keine reale Analogie; die Vergleichung liegt also zwischen dem Tropus und der realen Analogie mitten inne, also zwischen der rhetorischen Vergleichung und der wirklichen Gleichheit und Gleichsetzung. Es ist ja doch eine andere Vergleichung, als wenn z. B. die vergleichende Anatomie den Organismus des Menschen mit dem des Gorilla vergleicht, oder wenn die vergleichende Sprachwissenschaft den Organismus der germanischen Sprachen etwa mit dem der romanischen vergleicht: das sind ja reale Analogien, Vergleichungen auf Grund gemeinsamer Abstammung, gemeinsamer Bildungsgesetze. Es ist aber doch auch wieder eine andere Vergleichung als ein bloßer Tropus, wenn man z. B. die krumme Linie mit den krummen Wegen eines Verbrechers oder umgekehrt vergleicht. Dies ist ein Tropus; eine reale Analogie aber wäre es, wenn man die vier Kegelschnitte unter sich vergleicht. Wenn ich aber die krumme Linie als eine gerade betrachte? Ist das ein Tropus? Sicher ist es mehr! Ist es eine reale Analogie? Sicherlich ist es weniger! Es ist eine **Fiktion.** Die Vergleichung ist nur indirekt möglich durch den Mittelbegriff des Infinitesimals. Wäre es eine Analogie, wäre es ein Tropus, so genügte das einfache **Wie.** Da es aber keines von beiden ist, so bekommt das **Wie** den Zusatz des **Wenn,** das **Als** den des **Ob.** Was

liegt denn nun in diesem Zusatz enthalten? Im **Wenn** liegt die Annahme einer Bedingung, und zwar hier eines **unmöglichen Falles.** In dieser Partikelkomplikation liegt eben der ganze Gedankengang einer Fiktion. Analysieren wir also weiter: Legen wir nun einmal das **Wenn** zugrunde, dann hieße der Satz: **Wenn** es Infinitesimale **gäbe,** so wäre die krumme Linie als aus ihnen zusammengesetzt zu betrachten; oder: **Wenn** es Atome **gäbe,** so wäre die Materie als aus ihnen zusammengesetzt zu betrachten. Oder noch ein anderes Beispiel: **Wenn** der Egoismus die einzige Triebfeder des menschlichen Handelns **wäre,** so müßten sich die sozialen Verhältnisse einzig und allein aus ihm deduzieren lassen.

In dem Konditionalsatz wird hier ein **Unwirkliches** oder **Unmögliches** gesetzt: nichtsdestoweniger lassen sich aus diesem Unwirklichen oder Unmöglichen diese oder jene Folgerungen ableiten. Trotz der Unwirklichkeit oder Unmöglichkeit wird die Annahme aber doch formal aufrecht erhalten; sie wird als ein Apperzeptionsgebilde betrachtet, dem sich etwas subsumieren, aus dem sich etwas deduzieren läßt.

Was liegt nun in dem **Wie wenn?** in dem **Als ob?** Es muß doch wohl außer der Unwirklichkeit und Unmöglichkeit der gemachten Annahme, welche der Konditionalsatz enthält, noch etwas darin stecken; die Partikel enthält offenbar noch den Entschluß, **trotz** dieser Schwierigkeiten die Annahme **formal** aufrecht zu erhalten. Zwischen dem **Wie** und dem **Wenn,** dem **Als** und dem **Ob** liegt also ein ganzer subintelligierter Satz. Was heißt nun also: Die Materie muß betrachtet werden, wie wenn sie aus Atomen bestünde, als ob sie aus Atomen bestünde? — Das kann nichts anderes heißen als: die empirisch uns gegebene Materie muß so betrachtet werden, **wie** sie zu behandeln wäre, **wenn** sie aus Atomen bestehen würde. Oder: die krumme Linie muß so behandelt werden, **wie** sie zu behandeln wäre, **wenn** sie aus Infinitesimalen bestünde. Oder: die sozialen Verhältnisse müssen so betrachtet werden, **wie** sie zu betrachten wären, **wenn** der Egoismus die einzige Triebfeder der menschlichen Handlungen **wäre.** Damit ist also

die **Notwendigkeit** (oder **Möglichkeit** oder **Wirklichkeit**) einer **Subsumtion** unter **eine unmögliche** oder **unwirkliche** Annahme klar ausgesprochen.

Dasselbe Resultat ergibt natürlich auch die andere Form: **als ob. Ob** heißt im Mittelhochdeutschen **wenn**. Also: die Materie ist so zu betrachten, **als** sie zu betrachten wäre, „**ob**“ sie usw.

Demnach wird in dieser Formel ausgesprochen, daß das gegebene Wirkliche, daß ein Einzelnes **verglichen** werde mit einem Anderen, dessen Unmöglichkeit oder Unwirklichkeit zugleich ausgesprochen wird. Auf die Art des Konditionalsatzes kommt es nun an, was für eine Fiktion hier speziell jedesmal stattfinde. Z. B. in der juristischen Fiktion lautet die Formel so: Dieser Erbe[1]) ist so zu behandeln, wie er zu behandeln wäre, wenn er vor seinem Vater, dem Erblasser gestorben wäre, d. h. er ist zu enterben. Oder ausgehend von **wenn**: **Wenn** die betreffende Person vor ihrem Vater gestorben wäre, so würde sie behandelt wie alle solche: sie würde nichts erben. Die betreffende Person ist gleich einer solchen, ganz wie eine solche zu behandeln, **als** solche zu behandeln. Es wird also hier zunächst eine **Vergleichung** ausgesprochen, d. h. die Aufforderung, eine vergleichende oder subsumierende Apperzeption zu vollziehen; ein solcher Satz sagt zunächst nichts anderes aus, als z. B. der Satz: der Mensch ist wie ein Gorilla zu betrachten, und warum? weil er eben ihm ähnlich ist. Ebenso in allen jenen Fällen: es wird die Aufforderung zu einer vergleichenden Apperzeption ausgesprochen; allein zugleich mit dieser Aufforderung wird nun in diesem Falle ausgesprochen, daß diese Vergleichung auf einer unmöglichen Bedingung beruht; anstatt sie aber nun zu unterlassen, wird sie aus anderen Gründen **doch** vollzogen.

Nun erhellt auch zugleich die sprachliche Ähnlichkeit der Fiktion mit dem **Irrtum** und der **Hypothese**.

Bekanntlich ist die grammatische Formel für den Irrtum genau dieselbe. Darum eben wird die Fiktion mit

[1]) Nach römischem Recht wird ein unwürdiger Sohn oder Erbe so behandelt, selbst wenn das Testament gar nichts davon sagt.

dem Irrtum so oft verwechselt. Man sagt z. B.: Descartes betrachtete die Vorstellungen Gottes und des Absoluten, **als ob** sie angeboren seien: allein dies ist ein Irrtum usw. Hier ist also in derselben Formel der Irrtum markiert, der ja eben psychologisch auch ganz dieselbe Formation hat wie die Fiktion: die Fiktion ist ja nur ein bewußter, praktischer, fruchtbarer Irrtum. Hier wird dann aber freilich etwas anderes subintelligiert. Hier wird nicht ausgesprochen, daß die Vergleichung **doch** aufrecht zu erhalten sei, sondern sie wird als unbrauchbar zurückgewiesen.

Man sieht, wie viele feine Wendungen des Gedankens in dieser Partikelkomplexion gemacht werden, und wie sie zu verschiedenen Zwecken dienen kann.

Aus der oben gegebenen Analyse geht aber auch wiederum die Verwandtschaft mit der Hypothese hervor. Die Form der Fiktion der Atome heißt also: die Materie muß so betrachtet werden, **wie** sie betrachtet werden würde, **wenn** es Atome gäbe, aus denen sie zusammengesetzt gedacht wird. Die Form der Hypothese in bezug auf dieselbe Annahme aber hieße: Nur unter der Voraussetzung, daß und wenn es Atome gibt, ist die empirische Erscheinung der materiellen Phänomene erklärbar. In dieser weitläufigeren Ausdrucksweise sieht man nun, wie weit beide Vorstellungsformen sich doch auch sprachlich unterscheiden.

Trotz dieser gelegentlichen Zweideutigkeit der Sprache ist der grammatische Unterschied zwischen Fiktion und Hypothese sehr bemerkenswert; Linné sagte nicht: die Pflanzenwelt **ist** objektiv eingeteilt nach meinen Arten; Leibniz sagte nicht: die krumme Linie **besteht** aus Infinitesimalen, und unsere modernen Naturforscher sagen auch nicht, soweit sie wenigstens einigermaßen philosophisch geschult sind: Die Materie **ist** aus Atomen zusammengesetzt. Auch Kant hat niemals direkt gesagt: Die wahre Welt besteht aus einer Mehrheit freier intelligibler Wesen — sondern alle haben jenes „**Als ob**" eingeschoben, mochte dies nun wörtlich gebraucht sein, oder mit einer Umschreibung, wie z. B. Leibniz sagt, das Infinitesimale sei ein *modus dicendi*, Kant dagegen

von einer Idee spricht; unsere Naturforscher sprechen von Hilfsbegriffen, Hilfsvorstellungen usw. In all diesen Ausdrücken, die sich durch Sammlung noch vermehren lassen, liegt eben das **„Als ob"** auf irgendeine Weise versteckt, und alle sind nur andere Formen der Fiktion und ihrer Ausdrücke. Sprachlich ist es also nicht leicht möglich, Fiktion und Hypothese zu verwechseln; und wenn jemals hier statt „dies muß oder kann betrachtet werden, als ob" — **‚ist'** steht, so ist dies eben entweder nur eine kompendiarische Ausdrucksweise oder schlechthin ein Irrtum. Meistens bedienen sich aber alle Wissenschaften des genaueren Ausdruckes. Kein Mathematiker sagt: Jede Fläche **ist** aus Dreiecken zusammengesetzt, sondern bei seinen trigonometrischen Grundlinien sagt er: Durch Ziehung von Hilfslinien kann jede Fläche als aus mehreren, vielen Dreiecken bestehend **vorgestellt** und behandelt werden. Auch der vorsichtige Psychologe oder Jurist sagt nicht, der Mensch **ist** frei, sondern er sagt: Der Mensch muß, wenigstens im Rechtsleben und in der moralischen Beurteilung, so behandelt und betrachtet werden, **als ob** er frei wäre.

Beim **fiktiven Urteil,** wie wir dieses zusammengesetzte Urteil nennen können, wird also die Möglichkeit oder Notwendigkeit einer Vergleichung, eines Urteils ausgesprochen, mit der gleichzeitigen Bemerkung, daß dieses Urteil aber nur subjektive Gültigkeit, keine objektive Bedeutung besitze; es ist leicht zu sehen, daß in den oben mitgeteilten sprachlichen Ausdrucksweisen wirklich das ausgedrückt ist: 1. die Leugnung objektiver Gültigkeit, d. h. die Behauptung der Unwirklichkeit oder Unmöglichkeit des im Konditionalsatze Gesagten; 2. eben die subjektive Gültigkeit, die Behauptung, daß dieses Urteil doch subjektiv, für den menschlichen Betrachter zulässig oder gar notwendig sei.

Daraus geht denn auch hervor, daß das wissenschaftliche fiktive Urteil (im Unterschied von der ästhetischen Fiktion) erst auf einer hohen Stufe der menschlichen Geistesentwicklung auftreten konnte. Das fiktive Urteil hat sich im wesentlichen erst in der modernen Zeit ent-

wickelt, zugleich einerseits mit dem Fortschritt der Mathematik und Mechanik und Jurisprudenz, andererseits zugleich mit der Einsicht in den Tatbestand, daß nämlich objektives Geschehen oder Sein und subjektive Betrachtungsweise zwar häufig am Ende zusammentreffen im Resultate, aber doch nicht identisch sind, während das Altertum trotz seiner Skepsis in erkenntnistheoretischer Naivität befangen war. Eine solch verwickelte Urteilskomplikation ist also erst in einer fortgeschrittenen Periode des Menschengeistes möglich.

Kapitel XXIII.

Sammlung anderer Ausdrücke für „Fiktion".

Nachdem wir die verschiedenen sprachlichen Ausdrucksweisen für die Fiktionen kennengelernt haben, wird es auch zweckdienlich sein, die verschiedenen Bezeichnungen zusammenzustellen, unter denen bisher die Fiktion behandelt worden ist, und mit denen sie mehr oder minder richtig und treffend getauft worden ist. Es ist eine recht ansehnliche Anzahl solcher Bezeichnungen, unter denen uns mehrere schon begegnet sind. Häufig nennt man sie, mit einfacher Übersetzung des lateinischen Terminus, Erdichtungen, Einbildungen, Hirngespinnste, Phantasien, phantastische Begriffe, Imagination, imaginäre Begriffe. Man spricht auch von Quasidingen oder auch von Quasibegriffen. So hat man schon Kants Ding an sich ein Quasiding genannt = ein fingiertes, fiktives Ding. Indessen versteht man darunter bald einen irrtümlichen Begriff oder eine irrtümliche Bezeichnung, bald eine wissenschaftlich wertvolle Fiktion. Im letzteren Sinne gebraucht besonders die Jurisprudenz gelegentlich die Zusammensetzung mit *quasi*; so spricht man von einem Quasikontrakt. Solche Kontrakte beziehen sich auf Rechtsverhältnisse, die zwar wegen einer gewissen Ähnlichkeit nach Analogie von Verträgen beurteilt werden, aber doch im Grunde auf keinem wirklichen Vertrag beruhen, z. B. Vormundschaften oder Geschäftsführungen ohne eigentlichen Auftrag.

Man spricht in der Jurisprudenz auch von Quasi-Affinität, Quasi-Delictum, Quasi-Possession. Andere Bezeichnungen sind von dem Merkmal der Hilfe hergeholt, die sie dem Denken leisten: Hilfsbegriffe, Hilfsworte, Hilfsoperationen, Notbehelfe, Hilfsmittel; speziell: Hilfslinien, Hilfseinteilungen, Hilfsmethoden, Hilfsvorstellungen, Hilfssätze; andere Benennungen sind hergenommen von dem Merkmal des kunstreichen, ingeniösen Verfahrens: Handhaben, Kunstgriffe, Kniffe (besonders in der Mathematik), künstliche Begriffe, Kunstbegriffe, künstliche Methoden, erkünstelte Begriffe, Kriegslisten, listige Umgehung, Umwege, Schleichwege, Laufgräben, Fußwege usw. Andere Bezeichnungen stammen von der Funktion derselben: so Vermittlungen, Mittelbegriffe, Brücken, Stützen, Leitern, Krücken, Surrogate, Substitutionen, Suppositionen, Gerüste usw. Außerdem noch eine Reihe anderer Bezeichnungen: Chimären, Mißbegriffe (Dühring), Aushilfsbegriffe, Auxiliär-Begriffe und -Methoden, Durchgangspunkte für das Denken, Mittel (zu theoretischen oder praktischen Zwecken), willkürliche Begriffe, Spielbegriffe (so v. Kirchmann), Lügenbegriffe, zweifelhafte Begriffe, unberechtigte Methoden, Schemata, provisorische Begriffe, heuristische Begriffe, vikariierende, substitutive Begriffe, Vorläufigkeiten (Dühring), technische Begriffe und Methoden, regulative Begriffe, Regeln, Hilfshypothesen usw. Ferner:

Scheinbegriffe (Lambert)
Denkfiguren (Lotze)
Modus dicendi (Leibniz)
„bloße Idee" (Kant)
Interimsbegriff } (Liebmann)
Rechenmarke }
Grenzbegriffe
theoretische Begriffe
Umwege
Seitenwege
Anhaltspunkte der Forschung }
Provisorische Annahmen } (Lange)
Mittel zur Orientierung }

Diese annähernd vollständige Sammlung von Bezeichnungen für die Fiktionen beweist, wie wichtig sie doch stets gegolten haben, und wie bisher eine eigentlich zentrale Benennung gefehlt hat, welche hiermit mit dem Worte: **Fiktion** einzuführen gesucht wird.

Kapitel XXIV.

Die Hauptmerkmale der Fiktionen.

Ehe wir einen vorläufigen Versuch einer logischen Theorie der Fiktionen selbst geben wollen, sind noch die allgemeinen Merkmale jeder Fiktion festzustellen; aus diesen Merkmalen wird sich die logische Theorie teilweise ableiten lassen. Die meisten Merkmale sind schon gelegentlich zur Sprache gekommen.

In den Semifiktionen ist stets eine willkürliche Abweichung von der Wirklichkeit, also ein Widerspruch mit derselben auffallend, der bei den echten Fiktionen sich zum Selbstwiderspruche steigert. Der Widerspruch mit der Wirklichkeit zeigt sich sowohl in der Fassung der bezüglichen Begriffe oder Urteile selbst, also in den Prämissen, die mit anderwärts bekannten Tatsachen, Gesetzen und Erscheinungen disharmonieren, als auch in den aus diesen Begriffen und Urteilen abgeleiteten weiteren Konsequenzen; diese stehen mit der unmittelbaren Wirklichkeit stets im Widerspruch, der zwar häufig latent ist, aber bei tiefergehender Analyse zutage kommen muß. Bei den echten Fiktionen zeigt sich der Selbstwiderspruch besonders in Antinomien, welche aus denselben entstehen (vgl. Kants Antinomien über das Unendliche; Kant wies eben daraus nach, daß der unendliche Raum subjektiv, in unserer Sprache also fiktiv sei). Wo also in der Geschichte der Wissenschaften gegen hervorragende Leistungen der Vorwurf, daß sie sich selbst widersprechen, erhoben worden ist, darf man stets hoffen, in der Hälfte der Fälle auf wertvolle Fiktionen zu stoßen: so bei Leibniz und Newton, bei der Atomistik usw. Wo aber mehr der Widerspruch mit der Erfahrung betont ist,

hat man es in vielen Fällen eben mit Semifiktionen zu tun, z. B. bei *Linné*, bei *Adam Smith* u. a.

Ein zweites Hauptmerkmal ist, daß diese Begriffe, sei es *historisch*, wegfallen, sei es *logisch*, wieder ausfallen. Jenes gilt für die Semifiktionen, dies für die echten; natürlich: ist ein Widerspruch gegen die Wirklichkeit da, so kann die Fiktion eben nur Wert haben, wenn sie *provisorisch* gebraucht ist, bis die Erfahrungen bereichert sind, oder bis die Denkmethoden so geschärft sind, daß jene provisorischen Methoden durch definitive ersetzt werden können. Ebenso folgt der *Ausfall der echten Fiktionen im* **Laufe der Denkrechnung** notwendig aus dem Merkmal des Widerspruchs — denn schließlich wollen wir zu *widerspruchslosen* Resultaten gelangen: widerspruchsvolle Begriffe können also schließlich nur zur *Elimination* da sein; außerdem ergibt ja auch die Tatsache, daß trotz dieser widerspruchsvollen Begriffe *richtige Resultate* im Rechnen und Denken erreicht werden, daß jene Fiktionen auf irgendeine Weise *beseitigt* und die in ihnen begangenen Widersprüche *rückgängig* gemacht werden müssen.

Das dritte Hauptmerkmal einer *normalen* Fiktion ist *das ausdrücklich ausgesprochene Bewußtsein*, daß die Fiktion eben eine Fiktion sei, also das Bewußtsein der *Fiktivität*, ohne den Anspruch auf *Faktizität*. Ich sage indessen: einer „*normalen*"; dies Merkmal trifft nur zu bei solchen Fiktionen, wie sie sein sollen. Wir sahen aber schon, daß in der historischen Entwicklung der Wissenschaften dieser Fall relativ selten ist, so daß bei den ersten Urhebern einer Fiktion immer ein Schwanken zwischen Fiktion und Hypothese stattfindet; das erklärt sich einfach daraus, daß der natürliche Mensch das Gesagte unmittelbar für natürlich und wirklich nimmt; und anfänglich nimmt er nicht nur die *Begriffe* des Denkens für *Repräsentanten der Wirklichkeit*, für *wirklich* an, sondern ursprünglich hält er auch die *Methoden* und *Wege* des Denkens für identisch mit den Wegen und Gesetzen des Seins — ein Irrtum, den große Philosophen dann kanonisiert haben. Im Laufe der Zeit aber merkt man zuerst, daß die *subjektiven Methoden* doch ganz verschieden sind vom *objek-*

tiven Geschehen. Aus diesen Gründen schwanken also häufig die ersten Urheber solcher Fiktionen. Bei Linné und bei vielen Mathematikern ist das Bewußtsein der Fiktivität solcher Begriffe und Methoden sehr lebhaft. Schwanken dagegen war bei Newton und Leibniz. Bei einer großen Anzahl von Fiktionen aber tritt der oben geschilderte Fall ein, daß sie zuerst als Hypothesen aufgestellt werden, und daß sich erst allmählich das Bewußtsein ihrer fiktiven Bedeutung herausbildet.

Ein weiteres wesentliches Merkmal der Fiktionen, d.h. der wissenschaftlichen, ist, daß sie **Mittel** zu bestimmten Zwecken sind; also ihre Zweckmäßigkeit. Wo eine solche nicht zu sehen ist, da ist die Fiktion eben unwissenschaftlich. Wenn also Hume die Kategorien Fiktionen nennt, so hat er damit zwar faktisch das Richtige erkannt, allein sein Begriff der Fiktion war ein ganz anderer als der unsrige. Sein Begriff der *„fiction of thought"* ist, daß diese Gebilde bloß subjektive Einbildungen seien; unser Begriff (entlehnt aus dem Gebrauch der Mathematik und Rechtswissenschaft) schließt ein, daß sie zweckmäßige Einbildungen seien. Hierin liegt eigentlich der Schwerpunkt unserer Auffassung, durch den sie sich von den bisherigen Auffassungen wesentlich unterscheidet. Das Wesentliche an der Fiktion nach unserer Auffassung ist nicht etwa, daß sie eine bewußte Abweichung von der Wirklichkeit, eine bloße Einbildung sei, — sondern wir betonen die Zweckmäßigkeit dieser Abweichung. Die **Zweckmäßigkeit** bildet auch den Übergang von dem reinen Subjektivismus eines Kant zu dem modernen Positivismus. Wenn man lediglich sagt: Die ganze Welt ist unsere Vorstellung, alle Formen sind subjektiv, — so wird dadurch ein haltloser Subjektivismus erzeugt. Sagt man aber: Die Vorstellungsformen und Fiktionen sind zweckmäßige psychische Gebilde, so werden diese selbst enge mit den „kosmischen Agentien und Konstituentien" (Laas) verbunden, indem ja diese selbst jene zweckmäßigen Formen in den organischen Wesen hervortreiben.

Diese vier Hauptmerkmale genügen vollständig, um die Fiktionen von den Hypothesen zu unterscheiden. Mit

diesem „Steckbrief“ wird man sofort jede Fiktion erkennen und rekognoszieren können, und wenn man das weite Gebiet der Wissenschaft durchstreift, wird man voraussichtlich noch manche Fiktion entdecken, welche wir nicht aufgezählt haben.

Kapitel XXV.

Versuch einer allgemeinen Theorie der fiktiven Vorstellungsgebilde.

Das Denken macht Umwege: dieser Satz enthält das eigentliche Geheimnis aller Fiktionen; und es handelt sich für die logische Betrachtung vor allem darum, diese Umwege streng zu trennen von den eigentlichen Ausgangs- und Zielpunkten des Denkens, während die Fiktionen eben nur Durchgangspunkte des Denkens, keineswegs des Seins, sind. Wir haben schon mehrfach darauf hingewiesen, daß zwischen den beiden Punkten der Empfindung und Bewegung (die aber auch schließlich auf Empfindung zu reduzieren ist) die ganze Vorstellungswelt, das ganze subjektive Begriffsgebäude des Menschen mitten drinnen liegt.

Die eigentlich letzte logische Erkenntnis in bezug auf die Fiktionen ist und bleibt die Betrachtung derselben als Durchgangspunkte des Denkens. Wir haben aber auch das ganze Denken selbst mit all seinen Hilfsapparaten, Instrumenten und Denkmitteln, also das ganze theoretische Tun des Menschen für einen bloßen Durchgangspunkt erklärt, dessen endliches Ziel die Praxis ist, sei es nun das ordinäre Handeln oder ideal gefaßt die ethische Handlungsweise. Wir modifizieren also hier den Grundgedanken der Ficht eschen Philosophie zu unserem vorliegenden Zwecke. Die Begriffe sind als Durchgangspunkte gleichsam die Scharniere, durch welche die Verbindung der Empfindungen hergestellt wird; die ganze Begriffswelt ist ein System solcher Scharniere, solcher mechanischen Vorrichtungen, um die Empfindungen passend in Verbindung zu setzen. Man muß nur energisch mit dem

Vergleich der psychischen Vorgänge mit mechanischen Vorgängen Ernst machen, nicht nur mit mechanischen Vorgängen in dem Sinn rein physikalischer Phänomene, sondern auch in dem Sinn, in welchem die Mechanik die mechanischen Vorrichtungen zur Ausnützung und Kraftsteigerung, also z. B. Hebel, Rolle, Schraube, schiefe Ebene usw. betrachtet. In der Mechanik des Geistes finden ähnliche Vorgänge statt. Die psychischen Vorgänge sind nicht bloß in dem Sinne mechanisch, daß sie mit gesetzlicher Notwendigkeit erfolgen, daß die Verbindungen, Verschmelzungen und Apperzeptionen mechanisch vor sich gehen, sondern sie folgen auch in dem Sinne den Gesetzen ihrer eigenen, spezifischen Mechanik, als durch solche mechanischen Vorrichtungen, wie sie auch die physische Mechanik kennt, die elementaren, von der Natur dargebotenen Kräfte verarbeitet und verwertet werden. Die Psyche ist also nicht allein in dem Sinne eine Maschine, als in ihr alles nach psychomechanischen und psychochemischen Gesetzen vor sich geht, sondern auch in dem Sinn, daß durch diese mechanischen Vorgänge die natürlichen Kräfte gesteigert werden. Eine Maschine ist eine solche Vorrichtung des praktischen Mechanikers, durch welche eine verlangte Bewegung mit dem geringsten Kraftaufwande ausgeführt wird. Dies Erfordernis erfüllt die menschliche Psyche, unter dem Gesichtspunkt einer psychischen Maschine betrachtet, in hohem Grade; darum eben ist sie zweckmäßig. Die verlangte Leistung der menschlichen Psyche ist die Bewegung im weitesten Sinne des Wortes: zunächst die rein äußerliche Bewegung, zunächst in erster Linie die Reflexbewegung, sodann die willkürlichen Bewegungen zum Zwecke der Erhaltung des Organismus. Die ganze psychische Maschine nun ist zu betrachten als eine in den Organismus hineingesetzte kraftersparende Maschine, als eine Vorrichtung, welche den Organismus befähigt, seine Bewegungen möglichst zweckmäßig, d. h. rasch, elegant und mit geringstem Kraftaufwand zu vollziehen.

Wie nun aber eine Gesamtmaschine wiederum aus einzelnen Teilmechanismen zusammengesetzt ist,

welche innerhalb dieser Maschine dieselbe Aufgabe haben, wie die ganze Maschine im Zusammenhang eines Komplexes von Erscheinungen, so ist dies ähnlich auch der Fall in der Psyche. Die einzelnen Handlungen der Psyche sind wieder ebenfalls unter demselben Gesichtspunkt zu betrachten, als kraftsparende Mechanismen, welche die abverlangte Leistung möglichst rasch und zweckmäßig vollziehen. Und auch dies ist endlich zu berücksichtigen, daß wie der Mensch seine Maschinen immer mehr vervollkommnet, so daß sie die abverlangte Leistung immer rascher, besser, zweckmäßiger und immer mit größerer Kraftersparnis vollziehen — man denke nur an die Geschichte der Entwicklung der Dampfmaschine —, daß so auch die Psyche ihre Mechanismen immer mehr vervollkommnet.

Also die Psyche ist eine stets sich selbst vervollkommnende Maschine, welche den Zweck erfüllt, möglichst sicher und rasch und mit geringstem Kraftaufwand die lebenerhaltenden Bewegungen des Organismus auszuführen: Bewegungen im weitesten Sinn, als schließliche Zielpunkte aller Handlungen. In Empfindungen wurzelt all unser geistiges Leben und in Bewegungen gipfelt es; was dazwischen ist, ist reiner Durchgangspunkt. Die allmähliche Vervollkommnung der Denkmaschine ist z. B. klar ausgedrückt in dem Gesetz der Verdichtung der Ideen, durch welchen psychomechanischen Vorgang die Raschheit und Sicherheit und Leistungsfähigkeit der Vorstellungen wesentlich erhöht wird. Dieser Vorgang läßt sich vergleichen z. B. mit der Leistungsfähigkeit eines zusammengepreßten Dampfes, dessen Leistung um so größer ist, je größer die sogenannte „Tension“, Spannung desselben, ist. Die Kondensation ist in der psychischen Maschine von derselben Wichtigkeit wie in den Maschinen der körperlichen Mechanik. Auf einen Kondensationsvorgang ist die ganze Begriffsbildung zurückzuführen, durch welche Verdichtung eben die Leistungsfähigkeit wesentlich erhöht wird. Man darf hierbei nur nicht vergessen, daß nicht die Maschine selbst die Hauptsache ist, sondern ihre Leistung. So auch bei der Psyche und ihren einzelnen Maschinen: die letzte

Tendenz ist die Erreichung zweckmäßiger Bewegungen oder idealer ausgedrückt: ethischer Handlungen. Die Begriffe als Selbstzweck hinzustellen, ist ein Irrtum, eine theoretische Leidenschaft, und schließlich dient eben alles Theoretische nur als Mittel dem Praktischen. Sobald man mit dieser von Kant und Fichte gefundenen Einsicht einmal wirklich Ernst macht, erhellen sich auf einmal eine ganze Reihe von Dunkelheiten und Problemen.

Unsere bisher ausgeführte Betrachtungsweise, so fremdartig und vielleicht gezwungen sie erscheinen mag, überträgt übrigens bloß eine Anschauungsweise in das Psychische, welche den Physiologen schon seit geraumer Zeit in bezug auf die organischen Leistungen des Gehirns geläufig ist, insbesondere seit der durch das Gesetz der Erhaltung der Kraft ermöglichten tieferen und richtigeren Einsicht in die Vorgänge des Organismus. Und außerdem führt unsere Betrachtungsweise nur dasjenige speziell aus und macht Ernst mit einem Gedanken, der sich schon bei Kant, Herbart, Fichte, Schopenhauer findet.

Wir können die ordinäre Ansicht nicht beibehalten, daß das Denken Selbstzweck sei; das Denken dient einem anderen, und alle seine einzelnen Verrichtungen sind unter dem Gesichtspunkt mechanischer Denkmittel zu betrachten. Die Auflösung der ganzen Vorstellungswelt in solche Denkmittel ist die eigentliche Aufgabe der Erkenntnistheorie, und die Methodologie dieser Mittel diejenige der Logik: alle logischen Methoden und darunter auch die fiktiven sind nur Hilfsmittel und Hilfsverrichtungen an dieser Maschine, deren Bau und Leistungen wir in unserer bisherigen Ausführung als mechanisch nachzuweisen versucht haben.

Die eigentliche Aufgabe der Methodologie ist, die Handhabung dieser Denkmaschine und Denkmittel zu lehren. Wir haben schon früher gesagt, daß eine solche Methodologie zunächst sich mit äußerlich, empirisch zusammengerafften Regeln der Routine begnügen könne, daß aber eine wissenschaftliche Methodologie sich schließlich auf eine theoretische Analyse der denkmechanischen Vorgänge stützen müsse. Eine solche

Analyse der denkmechanischen Verrichtungen wird denn auch schließlich das ganze komplizierte Verfahren des Denkens auf einfache Grundprinzipien zurückführen, die ebenso einfach und ebenso folgenreich sind, als z. B. das Prinzip des Hebels. Als die elementaren Hilfsmittel des Denkens zur Erleichterung der Denkbewegung, der Bewegung größerer Vorstellungsmassen zum Zweck einer mechanischen Denkleistung haben wir im allgemeinen die Fiktionen erkannt, welche eine ähnliche Rolle spielen im Denkmechanismus, wie jene elementaren Hilfsmittel der Mechanik in der physikalischen Maschinentheorie. Die verschiedenen Arten der Fiktion entsprechen jenen verschiedenen Hilfsmitteln der Bewegung. Und die kompliziertesten Hilfsmittel dieser Bewegung, also z. B. der Begriff des Unendlichen, müssen reduziert werden auf solche einfachen mechanischen Prinzipien des Denkens.

Als die elementaren psychomechanischen Prinzipien fallen uns bei der psychologischen Analyse besonders zwei auf: einmal die Bildung fester Kernpunkte durch die Kategorien und sodann fester Mittelpunkte durch Allgemeinbegriffe. Durch die Reduktion aller Phänomene und ihrer Verhältnisse auf einige wenige, immer mehr verminderte, primitive Analogien, die Kategorien, wird der Denkbewegung eine bestimmte, fixierte Richtung gegeben. Dadurch werden gleichsam psychische Hebel geschaffen, durch welche die freie Bewegung der Vorstellungsmassen erst möglich wird. Die Begriffsbildung schafft gleichsam Rollen, durch welche die einzelnen Empfindungskomplexe verbunden werden und eine Gegeneinanderbewegung derselben möglich ist. Das Hauptinteresse bei all diesen Vorgängen liegt in der Frage, warum denn durch diese Vorrichtungen des Denkens eine Erleichterung der Denkbewegung geschaffen werde, und wie es komme, daß trotz dieser fiktiven Mittelglieder die Denkbewegung doch das Ziel ihrer logischen Arbeitsleistung erreiche? Wenn ganze Komplexe von gleichem geschaffen werden, Gleichheitszentren, wie dies in den als Analogien zu betrachtenden Kategorien und in den Begriffen geschieht, so wird dadurch die psychische Bewegung der

Vorstellungen naturgemäß vermehrt, erleichtert, erhöht. Ein Gleichheitszentrum hat eine viel stärkere Attraktionskraft als ein einzelnes Moment. Vermittels dieser Gleichheitszentren ist nun die Vergleichung der einzelnen Phänomene erleichtert, und sie wird beschleunigt: sobald z. B. eine einzelne Erscheinung hereintritt, braucht sie nicht erst von jeder einzelnen ähnlichen Empfindung attrahiert zu werden, sondern das mächtige Gleichheitszentrum zieht sie mit starker Gewalt an, daß sie mit rascher Bewegung sich ihm nähert: Dadurch nun ist aber auch eine enorm rasche Vergleichung mit den von demselben Gleichheitszentrum umfaßten und dasselbe konstituierenden Empfindungskomplexen möglich. Nun erhellt sofort, daß das Gleichheitszentrum selbst nur dem Zwecke dienen soll, die Vergleichung der einzelnen Empfindungen zu erleichtern und zu beschleunigen. Somit dient das Gleichheitszentrum nur der Vermittlung und Beschleunigung der psychischen Bewegung und hat seinen Zweck erfüllt, wenn dieses geschehen ist. Daraus ergibt sich denn mit Notwendigkeit, daß das Gleichheitszentrum schließlich nur als Durchgangspunkt der Bewegung dienen kann, und daß also das eigentliche Interesse nur in der Gegeneinanderbewegung der einzelnen Empfindungen selbst besteht. Diese Bewegung wird durch jene besagten Gleichheitszentren erleichtert.

Die mechanischen Elementarvorgänge in der Psyche beim Denken und Begreifen ergeben zugleich auch die Antwort auf die Frage, warum denn trotz dieser fiktiven, subjektiven Begriffe doch das Wirkliche wieder erreicht werde? Nun, jene fiktiven Begriffe und die daran sich anschließenden, oft ungeheuer ausgedehnten fiktiven Methoden sind schließlich doch nur die Durchgangspunkte zur Vermittlung der psychischen Bewegung, welche sich vollzieht zwar vermittels jener, aber doch so, daß sie schließlich wieder abgeworfen werden. Hat das Gleichheitszentrum seinen Dienst getan, die Bewegung der einzelnen Empfindungskomplexe und Vorstellungen ermöglicht, so hat es eben auch alles

getan, was es kann, und es fällt aus der Rechnung heraus. Hat es vermittelt, so ist seine Leistung zu Ende.

In diesem elementaren Mechanismus: Bildung eines Gleichheitszentrums — liegt nun das Geheimnis aller Fiktionen, mögen sie so einfach sein, wie die künstliche Klassifikation, und so kompliziert, wie der Begriff des Unendlichen.

Für uns sind alle höheren Begriffe solche feine Denkmittel, Maschinenteile im großen genialen Mechanismus des Denkens, und auch unsere Aufgabe ist es, hier auf die elementaren mechanischen Gesetze des Seelenlebens zurückzugehen.

Jene Durchgangspunkte stellen nun Abweichungen von der Wirklichkeit dar, welche rein theoretisch ohne Rücksicht auf die Wirklichkeit der Erscheinungen weitergeführt, notwendig zu jenen Widersprüchen mit der Wirklichkeit und zu jenen Selbstwidersprüchen führen müssen, welche wir oben als Merkmale der Fiktionen angegeben haben. Das erste Merkmal, daß sie nämlich historisch weg- und logisch ausfallen, folgt mit Notwendigkeit aus dem Charakter der Fiktionen als Durchgangspunkte des Denkens.

Streng festzuhalten hierbei ist das Prinzip des Mechanismus des Denkens, das Prinzip, daß alle Vorstellungen und Vorstellungskomplexe höherer Art, soweit sie nicht mit der Wirklichkeit unmittelbar sich decken, nur den Vorstellungsmechanismus selbst unterstützen und beschleunigen und erleichtern sollen. Dagegen muß man sich immer davor hüten, solchen Vorstellungskomplexen und Denkmitteln Wirklichkeit zuzuschreiben: denn wirklich ist nur das Empfundene, das in der Wahrnehmung uns Entgegentretende, sei es innerer oder äußerer Natur. Sowie man solche Fiktionen für wirklich nimmt, folgen daraus alle jene Antinomien und Widersprüche, welche von Anfang an bis heute die Geschichte der Philosophie durchziehen.

Auch alle übrigen gemeinsamen methodologischen Grundsätze für die Fiktion fließen mit Notwendigkeit aus diesen Verhältnissen: so der Rat und die Notwendigkeit, das logische, subjektive Baugerüste des Denkens wieder abzubrechen, wenn der eigentliche Zweck erreicht ist,

abzubrechen historisch oder logisch, damit die falschen eingebildeten Vorstellungen nicht den Blick für die Wirklichkeit trüben.

Die oben ausgeführte Theorie der Gleichheitszentren läßt sich nun von den elementaren fiktiven Prozessen der Bildung der allgemeinen Begriffe und allgemeinen Begriffsformen weiterhin ausdehnen auf die spezielleren Fiktionen: in allen Fällen werden eben Vorstellungsgruppen geschaffen, welche die Verbindung, Vergleichung und Ausgleichung der Vorstellungen vermitteln. Es ist schließlich eben immer nur die Variation desselben Grundvorgangs, daß Vorstellungsgebilde formiert werden, welche in den Gang des Denkens eingeschoben werden, um ihn zu vermitteln und zu erleichtern. Und insofern alles Denken schließlich auf eine Gleichsetzung hinausläuft, so vermitteln eben die Fiktionen diese Gleichsetzung und Vergleichung, wo sie direkt unmöglich ist.

Welche ungeheure Wichtigkeit die Fiktionen haben, ist aus dem bisherigen ersichtlich. Sie sind, sagt Lotze mit Recht, von außerordentlicher „Wichtigkeit für den erfindenden Gedankengang". In der Tat sind sie ein Teil jener *ars inveniendi*, welche die Logik früher als Anhang zu haben pflegte.

Außer der allgemeinen Vorsichtsmaßregel, nicht die Fiktionen mit der Wirklichkeit zu verwechseln, läßt sich aber nun noch darauf hinweisen, daß jede Fiktion sich justifizieren lassen müsse, d. h. sie muß durch das gerechtfertigt werden, was sie für den Fortschritt der Wissenschaft leistet. Es muß in jedem einzelnen Falle nachgewiesen werden, daß die betreffende Form, das betreffende Gebilde nicht überflüssig sei, daß es Dienste leiste, und wie weit seine Kompetenz reiche. Es muß immer auf den Spalt zwischen Wirklichkeit und Fiktion hingewiesen und davor gewarnt werden, nicht die Fiktion selbst oder Konsequenzen aus ihr unmittelbar mit der Wirklichkeit zu verwechseln. Nach all diesen Vorsichtsmaßregeln kann eine Fiktion als ein „legitimierter Irrtum" gelten, d. h. als ein fiktives Vorstellungsgebilde, welches das Recht seines Bestehens durch den Erfolg nachzuweisen hat. Dagegen ist es falsch, von

dem Erfolg einer solchen logischen Tathandlung auf ihre logische Reinheit oder auf ihre reale Gültigkeit zu schließen: es sind und bleiben Um- und Schleichwege des Denkens, die darum, weil sie zum Ziele führen, noch nicht als real gültig, als logisch widerspruchslos gelten dürfen. Das ist aber allerdings der schon mehrfach gerügte fundamentale Irrtum, aus dem logischen Erfolg nun auch auf die logische Reinheit zu schließen. Man sagte, weil die Differentialrechnung auf richtige Resultate führe, so müsse es auch reale Differentiale geben, und die Vorstellung derselben dürfe nicht widerspruchsvoll sein. Dieser Schluß ist, wie bemerkt, falsch. Auch diejenigen Fiktionen, welche subjektiv ganz absolut nötig sind, also die Kategorien, um überhaupt diskursiv zu denken, sind darum noch nicht objektiv: subjektive Nötigung, z. B. zu allem Beobachteten Dinge hinzuzudenken, ist noch kein Kriterium objektiver Gültigkeit.

Ein Hauptwert ist nun auf die erkenntnistheoretische Bedeutung der Fiktionen zu legen, die wir ja genugsam betont haben, und hier ist wieder der Hauptwert darauf zu legen, daß diese erkenntnistheoretischen Fiktionen, d. h. bes. die Kategorien, für das Denken ganz unentbehrlich sind; denn sonst ist das Denken eben gar nicht diskursiv. Die erkenntnistheoretischen Fiktionen der Kategorien sind aber besonders darum von Wert, weil die unberechtigte Übertragung derselben auf das Weltganze zu allen jenen philosophisch wichtigen Begriffen der Weltsubstanz, der Weltkraft, Weltursache führt, welche ein notwendiger logischer Schein sind. Das Vorhandensein eines unumgänglichen logischen Scheins wurde schon vor Kant behauptet: erst Kant hat denselben ganz aufgedeckt.

Im Zusammenhang der Phänomene kann man von Dingen und Eigenschaften, von Ursachen und Wirkungen allein sprechen; hinter diesen Phänomen und jenseits derselben hat diese Vorstellungsweise keine Berechtigung mehr; ihre Anwendung auf dieses Gebiet erzeugt die Illusionen wirklicher Dinge an sich, wirklicher Ursachen an sich. Selbst Kant hat diesen Schein nicht ganz vermieden. Faktisch haben wir schlechterdings nur Empfindungen und die unabänderliche Koexistenz und Sukzession von Phänomenen:

diese „Dinge" und „Ursachen" zu heißen, ist erlaubt, so lange man sich bewußt ist, diese Ausdrucks- und Vorstellungsweise nur zur Erleichterung zu wählen. Sobald man aber wirkliche, transzendente Dinge an sich annimmt, so verfällt man dem logischen Schein, den Kant selbst nicht ganz vermeiden konnte. Diese Dinge an sich sind zwar subjektiv notwendige Vorstellungsweisen, um überhaupt die Welt diskursiv vorstellen zu können, aber sie sind auch nichts weiter, wie Maimon zuerst richtig erkannte.

Ein Hauptresultat unserer Untersuchung ist eben, daß der Widerspruch das treibende Motiv des Denkens ist, daß ohne ihn das Denken sein Ziel gar nicht erreichen kann, daß er dem diskursiven Denken immanent ist, und ein konstituierendes Element desselben ist.

Auch daß die Grenze zwischen Wahrheit und Irrtum keine starre ist, ist uns mehrfach nahegelegt worden, und schließlich hat sich gezeigt, daß das, was wir gewöhnlich Wahrheit nennen, nämlich eine, wie man sagt, mit der Außenwelt zusammenstimmende Vorstellungswelt, daß **diese Wahrheit nur der zweckmäßigste Irrtum ist.**

Natürlich ist hier unter dem Inhalt der Wahrheit nicht die Feststellung der unabänderlichen Sukzessionen gemeint, sondern die Formen des Denkens.

Diese Vorstellungswelt ist ja, wie wir annahmen und fanden, subjektiv ihren Formen nach; real ist nur das beobachtete Unabänderliche; also ist die ganze Fassung, welche wir dem Wahrgenommenen geben, nur subjektiv; Subjektives ist fiktiv; Fiktives ist falsch; Falsches ist Irrtum. Das Bestreben der Wissenschaft geht darauf aus, wie wir sahen, die Vorstellungswelt zu einem immer brauchbareren Instrument der Berechnung und des Handelns zu machen; also ist diese Vorstellungswelt, welche aus diesem Bestreben resultiert, und welche man gewöhnlich Wahrheit nennt, nur der zweckmäßigste Irrtum, d. h. diejenige Vorstellungsweise, welche am raschesten, elegantesten, sichersten und am wenigsten mit irrationalen Elementen versetzt, Handeln und Berechnen am meisten ermöglicht. Die Grenzen zwischen Wahrheit und Irrtum sind also ebenso verschiebbar, wie alle solchen Grenzen, z. B. zwischen Kalt und Warm. Kalt ist ein solcher Grad der Temperatur, der für uns unzweckmäßig ist,

warm ist der zweckmäßigste Temperaturgrad; zwischen beiden ist objektiv aber nur ein Gradunterschied; und subjektiv sind die Unterschiede je nach der Disposition und je nach dem Gegenstand, um den es sich handelt, verschiebbar. So ist Wahrheit eben auch nur der zweckmäßigste Grad des Irrtums und Irrtum der unzweckmäßigste Grad der Vorstellung, der Fiktion. Unsere Vorstellungswelt heißen wir dann wahr, wenn sie uns erlaubt, am besten die Objektivität zu berechnen und in ihr zu handeln; denn die sogenannte Übereinstimmung mit der Wirklichkeit ist doch endlich als Kriterium aufzugeben.

Kapitel XXVI.

Die Methode der Korrektur willkürlich gemachter Differenzen resp. die Methode der entgegengesetzten Fehler.

Nachdem wir im Vorhergehenden die logische Theorie der Fiktionen auf eine psychologische Analyse gestützt und die Bedeutung der Fiktionen und ihrer Methodologie für verschiedene Fragen zu skizzieren gesucht haben, bleibt noch übrig, den logischen Mechanismus des Denkens, der sich an die Fiktionen anknüpft, vom spezifisch logischen Gesichtspunkt aus zu betrachten. Die bisherige Betrachtung war eine mehr psychologische, die folgende muß mehr logisch sein.

Wir bemerkten mehrfach, daß in den Fiktionen das Denken absichtlich Fehler begehe, um vermittels dieser Fehler selbst das Werden zu erfassen. Alle Abweichungen von der Wirklichkeit sind Fehler; und vollends alle Selbstwidersprüche sind logische Fehler ersten Grades. Wir fügten mehrfach hinzu, daß diese Fehler wieder rückgängig gemacht werden müßten, weil sonst die Fiktionen wertlos seien und schaden würden. Also wenn Adam Smith vermittels seiner Fiktion des Egoismus die Handlungen der Menschen berechnet, so beging er einen Fehler, weil faktisch der Egoismus nicht der einzige Quell der Handlungen ist. Bei der Anwendung

der aus jener Fiktion gezogenen Gesetze auf die konkrete Wirklichkeit müßte also die Differenz wieder ausgeglichen werden.

Allgemein ausgedrückt ergibt sich folgendes: Wenn das Denken in den Fiktionen der Wirklichkeit widerspricht, und wenn es sogar sich selbst widerspricht, und wenn nun aber doch **trotz** dieser bedenklichen Handlungsweise das Denken sein Ziel erreicht, nämlich die Wirklichkeit zu treffen, so muß — dies ist eine notwendige Konsequenz — jene Abweichung wieder korrigiert, so muß dieser Widerspruch wieder gutgemacht worden sein.

Insofern also eine **Korrektur** eintreten muß (bei den Semifiktionen), kann man das Verfahren der logischen Funktion hierbei die Methode der Korrektur gemachter Differenzen heißen: insofern aber ein Widerspruch mit sich selbst ein logischer Fehler ist, und insofern dieser Fehler wieder gut gemacht werden muß, was nur durch einen äquivalenten Fehler entgegengesetzter Natur geschehen kann, so kann man dieses Verfahren die Methode entgegengesetzter Fehler nennen.

Durch diese seltsam scheinende Bezeichnungsart wird ein Kenner der Mathematik wohl sofort an gewisse mathematische Methoden erinnert werden, welche ganz ähnlich verfahren; denn alle Denkmethoden sind in der Mathematik am reinsten ausgeprägt.

Die Art der Korrektur, welche einzutreten hat, kann von der einfachen Bemerkung, man solle das fiktiv gewonnene Resultat nicht mit der Wirklichkeit verwechseln, steigen bis zu der Notwendigkeit, geradezu hinwiederum einen entgegengesetzten logischen Fehler zu machen.

Jene erste leichte Korrektur findet meist bei der Semifiktion statt. Die ganze Korrektur, welche bei den künstlichen Einteilungen stattfindet, beschränkt sich auf die einfache Bemerkung, man solle dieses künstliche System nicht für die Wirklichkeit nehmen, sondern für ein vorläufiges System zu heuristischen und praktischen Zwecken. Freilich immer macht sich das nicht so harmlos: es gibt Fälle, wo der erste Fehler, den das Denken bei der künstlichen Einteilung macht, durch einen ent-

gegengesetzten wieder gutgemacht werden muß: bei der künstlichen Einteilung besteht dies in einer notwendigen Abweichung von dem künstlichen Systeme selbst: also aus diesen künstlichen Systemen entstehen nicht nur Fehler, sondern diese müssen auch durch entgegengesetzte Fehler teilweise aufgehoben werden. Dies ist bei der künstlichen Einteilung sehr einfach. Der in der künstlichen Klassifikation und ihrer Begründung begangenen willkürlichen Abweichung von der Wirklichkeit — indem ganz beliebig ein Merkmal zum *fundamentum divisionis* gemacht wurde — muß auf der anderen Seite eine Korrektur entsprechen, um die Klassifikation überhaupt für die Anwendung brauchbar zu machen, um unmögliche Glieder zu entfernen und alle wirklichen in sie hineinzubringen.

Daß dieselbe Korrektur bei den abstraktiv-neglektiven Fiktionen stattfinden müsse, liegt auf der Hand: die vernachlässigten Elemente müssen nachher wieder zu ihrem Rechte kommen, wenn nicht Irrtümer entstehen sollen. Genau dasselbe ist bei der schematischen Fiktion der Fall, sowie bei der paradigmatischen, der utopischen und typischen — alle diese Begriffsgebilde erhalten Wert für die Erkenntnis der Wirklichkeit erst dann, wenn an Stelle der idealen Bilder die wirklichen Werte eingesetzt werden. Hier liegen also die Verhältnisse ganz einfach: die Korrektur, ihre Notwendigkeit, Möglichkeit und Wirklichkeit, liegt auf der Hand. Bei den juristischen Fiktionen dagegen scheint eine solche Korrektur gar nicht nötig zu sein; und sie ist es auch nicht. Denn hier handelt es sich gar nicht um exakte Berechnung eines Wirklichen, sondern um Subsumtion unter ein willkürliches Gesetz, ein Menschenwerk, kein Naturgesetz, kein Naturverhältnis. Ähnlich wie bei den obigen Fällen steht die Sache bei den heuristischen Fiktionen: es gilt vor allem, die fiktive Ursache die *causa ficta* nicht als eine wirkliche anzusetzen.

Anders liegt die Sache bei den übrigen Fiktionen: während bei den bisherigen, welche auf Abweichungen von der Wirklichkeit beruhen, einfach die Korrektur dieser Abweichung genügt, muß ein anderes Verfahren da eintreten, wo die fiktive Subsumtion nicht unmittelbar,

sondern durch die Vermittlung eines fiktiven Vorstellungsgebildes stattfindet. Bei jenen obengenannten sind nur fiktive Vorstellungsformen und -methoden im Spiel; hier haben wir fiktive Vorstellungsgebilde.

Naturgemäß kann bei diesen nur eine Methode der Korrektur stattfinden: sie müssen in dem Schlußresultat einfach herausfallen. Der Fehler muß rückgängig gemacht werden, indem das fiktiv eingeführte Gebilde einfach wieder hinausgeworfen wird. Beruht aber die Einführung auf einem logischen Fehler, so kann das Hinauswerfen auch nur durch einen logischen Fehler stattfinden. Darum nannten wir dies die Methode der entgegengesetzten Fehler. Der Name paßt jedoch streng genommen zunächst nur auf jene exakten mathematischen Beispiele, welche wir früher aufzählten; er paßt aber auch auf alle logischen Denkreihen, wenn man nur dieselben nach dem Gesetz des Widerspruchs durchgeht.

Bei den praktischen Fiktionen ist der Ausfall dieser Vermittlungsglieder ganz einfach: wenn der Zweck erreicht ist, so fallen sie weg; freilich aus der Psyche fallen sie nicht hinaus, nur aus der Denkrechnung. So z. B. bei der Fiktion der Freiheit: der Strafrichter benützt diese Fiktion einfach, um ein Strafurteil zustande zu bringen. Der Zweck ist das Strafurteil, das durch die Fiktion, der Mensch, also *in specie* der Verbrecher, sei frei, erreicht wird: ob der Mensch faktisch frei ist, ist gleichgültig. Der Mittelbegriff der Freiheit fällt heraus, wie in jedem Schluß der Mittelbegriff herausfällt. Der Richter schließt: Jeder Mensch ist frei und darum, wenn er gegen das Gesetz sich vergangen, strafbar. A ist ein Mensch, ein freier Mensch und hat sich vergangen; also ist er strafbar. Zuerst wird A unter den Begriff des freien Menschen subsumiert, sodann dadurch unter die Strafbarkeit. Der Begriff der Freiheit fällt aber damit heraus; er hat nur dazu gedient, das Urteil möglich zu machen. Ob aber der Mensch überhaupt frei sei, diese Prämisse wird vom Richter nicht untersucht: faktisch ist diese Prämisse nur eine Fiktion, welche zur Ableitung des Schlußsatzes dient; denn ohne

Bestrafung der Menschen, der Verbrecher, ist keine Staatsordnung möglich: zu diesem praktischen Zweck ist die theoretische Fiktion der Freiheit erfunden.

Ähnlich ist es mit der Fiktion des Staatsvertrags: auch diese dient nur dazu, das staatliche Strafrecht (also nicht, wie bei der Freiheit, das moralische Recht zur Strafe) zu begründen: es wird fingiert, jeder Bewohner des Landes habe stillschweigend einen Vertrag gemacht mit der Gesamtheit, die Gesetze halten zu wollen. Vertragsbruch selbst aber ist nach diesen Gesetzen strafbar: hat nun A diese Gesetze übertreten, so hat er den Vertrag gebrochen, und damit verfällt er eben nach dem Gesetz der Strafe. Diese ganze Fiktion dient also nur theoretisch zur Begründung des staatlichen Strafrechtes; denn es ist ein öffentliches Geheimnis der Staatslehre, daß das Strafrecht auf andere Weise absolut nicht zu begründen ist: woher die Gesamtheit (oder ein einzelner an ihrer Stelle) ein Recht haben soll, andere zu strafen, ist absolut nicht ersichtlich.

Da man also die Strafe nicht auf bloßes Machtverhältnis reduzieren will — daß einfach der Mächtigere, die Gesamtheit, die einzelnen strafen dürfe, worin aber keine juridische oder moralische Begründung liegt — so versucht man durch jene Fiktion vom Staatsvertrag das Strafrecht zu begründen, theoretisch. Auf diese Weise suchte man früher und teilweise auch jetzt noch sowohl das Recht des Monarchen, der Krone, als auch das Revolutionsrecht des Volkes theoretisch zu begründen: denn es läßt sich ja doch absolut nicht behaupten, daß der Staat irgendwoher ein Recht zur Strafe habe, der Regent zum Regieren, das Volk zur Revolution. Auf solche Weise bildet also der Vertrag den Mittelbegriff, um die genannten Rechte theoretisch abzuleiten.

Im Schlußsatz selbst aber fällt der Mittelbegriff aus; er fällt somit aus der vollendeten Denkrechnung heraus.

Ehe wir diesen Gedanken weiter verfolgen, müssen wir darauf aufmerksam machen, daß je nach den verschiedenen Fiktionen selbst die notwendigen Korrekturen auch

ganz verschieden ausfallen: es gibt hier eine ungemeine Mannigfaltigkeit von Formen. Da, wo unberechtigte Übertragungen usw. stattfinden, z. B. wo der Kreis als Ellipse definiert wird, bildet das fiktive Vorstellungsgebilde selbst nicht den ersten, sondern den zweiten Fehler; nämlich wenn ich sage: der Kreis ist eine Ellipse, so ist dies ein offenbarer Fehler; indem ich aber sage: deren Brennpunkte die Distanz = 0 haben, bekommt der Satz einen Sinn. Aber wodurch? Noch einmal durch einen Fehler! Denn Distanz = 0 ist ein logischer Nonsens. Eine Distanz = 0 ist ja eben keine Distanz; der Nichtfall wird also einfach als Fall in negativem Sinne betrachtet. Hier sind also zwei Fehler: der erste ist die Behauptung, der Kreis sei eine Ellipse; dieser wird gut gemacht durch den zweiten Fehler der Behauptung einer Distanz = 0, was logisch aber doch genau genommen derselbe Widerspruch ist, wie die Behauptung, der Kreis sei eine Ellipse. Auch hier bildet die Vorstellung Distanz = 0 den Mittelbegriff, der nachher wieder herausfällt; der Schluß ist folgender: Jedes Gebilde, welches u. a. zwei Brennpunkte von einer gewissen Distanz hat, ist eine Ellipse. Nun hat der Kreis zwei Brennpunkte mit der Distanz = 0 — also ist er eine Ellipse. Man sieht, wie hier der fiktive Mittelbegriff im Resultat herausfällt: das Resultat selbst war der Zweck, um den es sich handelte: um eine Verallgemeinerung des Begriffes Ellipse zu erreichen, oder um den Kreis unter ein ganz konträres Gebilde zu subsumieren. Daraus erhellt dann freilich auch die Subjektivität aller unserer klassifikatorischen Bezeichnungen; so kann ich schließlich alle konträren Begriffe untereinander subsumieren, was doch gerade der ordinären Logik widerspricht.

Eine Reihe von Korrekturen bezieht sich darauf, daß eine anfangs mit dem wirklichen Tatbestand vorgenommene Veränderung nach Vollendung der Rechnung wieder zurückgenommen wird. Dies ist besonders in der Mathematik der Fall. Nehmen wir ein Beispiel: Es ist die Aufgabe gegeben, eine Linie a solle in zwei Teile x und a — x geteilt werden, so daß $x^2 (a - x)$ ein Größtes sei. Diese historisch gestellte Aufgabe schien lange unlösbar,

bis Fermat sie durch folgenden Kunstgriff löste: Fermat setzte statt x den Teil $x+e$, also einen ganz willkürlichen Teil, der größer ist, als der verlangte. Dadurch verwandelt sich jener Ausdruck

$$x^2(a-x)$$

in folgenden:

$$(x+e)^2 \cdot (a-x-e).$$

Diesen Ausdruck vergleicht er mit jenem, **als wenn beide gleich groß wären, ob sie es gleich nicht sind.** (Denn der Wert des einen und anderen sind offenbar verschieden; z. B. $6^2(9-6)$ gibt 108; dagegen $(6+1)^2(9-6-1)$ gibt 98.) Diese Vergleichung nennt er eine *adaequalitas* (Diophanti *παρισότης*). Fermat setzt also folgende Gleichungen:

$$\text{(I)}\ x^2(a-x) = x^2a - x^3$$
$$\text{(II)}\ (x+e)^2(a-x-e) = (x^2+2ex+e^2)(a-x-e) =$$
$$ax^2+2aex+ae^2-x^3-2ex^2-e^2x-ex^2-2e^2x-e^3$$

Fermat setzt nun, wie bemerkt (I) = (II); daraus folgt:

$$\text{(III)}\ x^2a-x^3 = ax^2+2aex+ae^2-x^3-2ex^2-e^2x$$
$$-ex^2-2e^2x-e^3$$
$$2aex+ae^2 = 3ex^2+3e^2x+e^3$$
$$2ax+ae = 3x^2+3xe+e^2$$

Wie nun aber weiter??

Hier macht nun Fermat einfach den oben begangenen Fehler dadurch wieder rückgängig, daß er sagt: Jenes $x+e$ war eine bloße Fiktion zur Einfädelung der Rechnung. Faktisch soll ja doch I = II sein; das ist aber nur möglich, wenn $e=0$ ist[1]); also fallen alle Glieder mit e heraus. Das gibt

[1]) Man nehme an, der Unterschied zwischen x und $x+e$, also eben die Größe sei sehr klein, so wäre die Gleichsetzung beinahe richtig. Man nehme an, der Unterschied sei so minimal wie möglich, so wird die Gleichsetzung immer richtiger. Nimmt man aber e = unendlich klein, so wird die Differenz unendlich klein; setzt man endlich $e=0$, so wird die Differenz auch $=0$. Die Größe e wird also, obgleich sie Nichts ist, als ein Etwas fingiert; ein Irreales wird eingeschoben und als real angenommen. Dies ist auch ein Vorspiel der Differentialrechnung.

$$2ax = 3x^2$$
$$2a = 3x$$
$$\frac{2a}{3} = x.$$

Beispiel: Die Linie a habe die Länge 12; so ist $x = 8$, $a - x = 4$; nur in diesem Fall ist $x^2(a - x)$ ein Größtes; d. h. $8^2(4) = 256$. Jede andere Teilung gibt ein kleineres Resultat: z. B. $7^2(5) = 245$; $6^2(6) = 216$; $5^2(7) = 175$ usw.

In diesem merkwürdigen Beispiel hat man ein typisches Bild alles fiktiven, alles diskursiven Denkens. Der Gedankengang Fermats war folgender: Die fingierte Größe $x + e$ ist nicht gleich mit der Größe x, wenn e **real** ist; sie ist aber gleich, wenn $e = 0$ ist. Die ganze Rechnungsweise beruht auf einer *quaternio terminorum*, indem e zuerst = real, dann = 0 genommen wird. Eine Gleichsetzung der beiden Größen $x^2(a - x)$ und $(x + e)^2(a - x - e)$ ist gar nicht möglich; darum nennt sie Fermat eine *adaequalitas*, eine approximative Gleichheit, keine vollständige. Gleichwohl rechnet er, **als ob** die Gleichheit vollständig wäre, obwohl nach dem strengen Codex der Mathematik und Logik x nimmermehr $= x + e$ ist.

Und doch wird durch diese Rechnungsweise das Resultat erreicht! Durch die eingeschobene Fiktion $x + e$ und ihre Gleichsetzung mit x!

Was tat also Fermat? Den zuerst begangenen Fehler nahm er im Verlauf wieder zurück, indem er die Hilfsgröße e einfach herausfallen läßt. Jetzt ist die Gleichheit der Schlußgleichung keine erdichtete mehr, wie die erste, sondern sie ist eine faktische. Durch die Erdichtnug, durch die Methode der entgegengesetzten Operationen ist also hier ein äußerst wichtiges Resultat erreicht.

Genau dieselbe Methode, wenn auch einfacher, befolgt das mathematische Denken bei der Auflösung der Gleichungen zweiten Grades. Wir haben die Gleichung:

$$x^2 + px = q.$$

Mit dieser Gleichung kann das Denken nichts anfangen. Es kann nur durch die Methode der entgegengesetzten Operationen vorwärts kommen. Und wie fängt das

Denken das hier an? Es führt die **Hilfsgröße** $\left(\frac{p}{2}\right)^2$ ein, und sagt zunächst

$$x^2 + px + \left(\frac{p}{2}\right)^2 = q.$$

Das wäre aber ein Fehler: die entgegengesetzte Operation wird hier sofort vorgenommen, indem auch auf die entgegengesetzte Seite dasselbe Zeichen gesetzt wird; also:

$$x^2 + px + \left(\frac{p}{2}\right)^2 = q + \left(\frac{p}{2}\right)^2$$

Nun ist die Gleichung auflösbar; denn:

$$\left(x + \frac{p}{2}\right)^2 = q + \left(\frac{p}{2}\right)^2$$

$$x + \frac{p}{2} = \pm\sqrt{q + \left(\frac{p}{2}\right)^2}$$

$$x = \pm\sqrt{q + \left(\frac{p}{2}\right)^2} - \frac{p}{2}$$

Wie gelangte das mathematische Denken zu diesem Resultat? Durch Einführung der Hilfsgröße $\left(\frac{p}{2}\right)^2$, welche auf den beiden entgegengesetzten Seiten der Gleichung hinzugefügt wurde; indem ich $\left(\frac{p}{2}\right)^2$ auf der rechten Seite auch hinzusetze, hebe ich den auf der linken Seite begangenen Fehler wieder auf. Es ist eine allgemeine mathematische Regel, daß ich die eine Seite der Gleichung nicht quantitativ verändern darf, ohne einen Fehler zu begehen, ohne die Gleichung zu zerstören. Ich begehe diesen Fehler, mache ihn aber sofort durch den entgegengesetzten unschädlich.

Formell ist dieses Verfahren mit dem oben dargestellten von Fermat beinahe identisch. In der mathematischen Terminologie heißt man dies Kunstgriffe oder Kniffe. Der zweite ist ein deutliches Bild der Semifiktion: hier wird die Wirklichkeit verändert; nur erfordert hier eben die Eigenart des Gegenstandes die

sofortige Remedur, die Sanierung, während sie in den übrigen Semifiktionen erst nachher eintritt.

Auch bei dem ersten mathematischen Beispiel tritt die Remedur resp. Sanierung erst nachher ein: indessen ist jenes erste Beispiel zugleich ein Bild der echten Fiktionen: denn hier wird ein Widerspruch begangen: entweder ist $x^2(a-x)=(x+e)^2(a-x-e)$, d. h. also $x+e=x$, dann ist $e=0$ (mit 0 zu rechnen, darin besteht aber eben der Kunstgriff; 0 ist ja keine Zahl); oder x ist **nicht** $=x+e$, dann ist die Gleichsetzung falsch; das ist sie aber auch im ersten Falle; denn $\mathbf{x+0}$ hat keinen Sinn mehr; es ist eben $=x$, und was soll ein 0^2? Somit kommen wir hier aus dem Widerspruch gar nicht heraus; die Feinheit der Mathematik besteht nun aber darin, doch mit solchen sinnlosen Symbolen wie 0 zu rechnen, **als ob** sie wirkliche Zahlen wären.

Ich behaupte nun, daß alle fiktiven Denkhandlungen mit der obigen mathematischen formell ganz identisch sind. Die Identität der ersten Form: bloße Veränderung der Wirklichkeit (ohne Selbstwiderspruch), liegt auf der Hand. Wie im zweiten Beispiel das Gleichungsglied x^2+px durch den willkürlichen Zusatz $\left(\frac{p}{2}\right)^2$ (natürlich ganz willkürlich darf er nicht sein, sondern in irgendeiner Beziehung damit muß er stehen) verändert wird, so verändert die Psyche in den obigen fiktiven Methoden: künstliche Einteilung, abstraktive resp. neglektive Fiktion usw. die Wirklichkeit, die gegebene Wahrnehmung. Damit das Denkresultat aber stimme, muß eben eine entgegengesetzte Operation vorgenommen werden; bei dem mathematischen Beispiel geschieht dies sogleich; bei den anderen geschieht dies nachher. Ich behaupte damit nicht, die logischen Funktionen auf mathematische reduziert zu haben, sondern die formale Identität der wissenschaftlichen Methoden in verschiedenen Wissenschaftsgebieten nachgewiesen zu haben, und zwar derjenigen Methoden, welche das Ziel durch Veränderung des Gegebenen erreichen, durch willkürliche Abweichung von der Wirklichkeit. Jenes mathematische Beispiel ist nur unter allen das

durchsichtigste und zeigt, wie es denkbar sei, daß das Denken gerade **durch** die Abweichung von der Wirklichkeit vorwärts kommen kann. Das gegebene Denkmaterial steht der logischen Funktion spröde gegenüber; ohne sich dadurch abschrecken zu lassen, verändert sie willkürlich das Gegebene, bringt so die Vorstellungen in Fluß und verändert ganz ruhig am Ende ihren anfänglich begangenen Fehler. Wir sehen hier die formale Identität dieser logischen Kunstgriffe ganz eklatant.

Auf das Schema der Fermatschen Rechnung hat Berkeley, was gar nicht mehr bekannt ist, auch die Differentialrechnung gebracht und gezeigt (ohne das Fermatsche Beispiel anzuführen), daß auf diese Weise sich dieselbe erklären lasse: sein Resultat ist, daß doppelte Fehler gemacht werden. Die Einwände Berkeleys sind in dem vergessenen Werke: The Analyst enthalten und in fünfzig Abschnitten weitläufig entwickelt. Es ist ein ungemeines Verdienst Berkeleys, diese Widersprüche in der Fluxionsrechnung hervorgehoben zu haben; nur begegnet ihm dabei ein höchst komischer Fehler: er weist genau nach, durch welchen Kunstgriff der Mathematiker sein Resultat erreiche, nämlich dadurch, daß die Fehler **doppelt** gemacht werden: anstatt nun in dieser ganz genialen Entdeckung, die viel tiefer geht, als Newtons und Leibnizens eigene Ausführungen, den Grund des richtigen Resultates und das **Recht der Anwendung** zu finden — verwirft er die ganze Methode als unlogisch, als dem traditionellen Kodex der Logik widersprechend. Die Geschichte hat ihn Lügen gestraft: denn noch heute macht man dieselben Fehler, Widersprüche mit denselben Kunstgriffen und ganz mit Recht. Derselbe Fehler begegnete ihm aber noch einmal auf eine noch viel komischere Weise: Berkeley wies vollständig richtig und mit genialem Blick nach, daß fast alle Grundbegriffe der Mathematik widerspruchsvoll seien; daraus leitet er den Satz ab, die Mathematiker hätten gar kein Recht, über die Unbegreiflichkeiten und Mysterien des Christentums zu schelten, da ihre eigene Mathematik daran leide; als ein solcher Widerspruch erscheint ihm die Fluxionsrechnung; diese verwirft er eben als widerspruchsvoll; aber als echter Engländer sieht der gute Bischof von

Cloyne nicht ein, daß er dann ja auch die Grundbegriffe der christlichen Theologie verwerfen müßte.

Und er hatte die Lösung sogar in der Hand; allein wir haben hier das seltsame Schauspiel, das nicht so leicht in der Wissenschaft zweimal wiederkehrt, daß ein Denker die Lösung eines Problems in der Hand hat, — das Problem selbst aber nicht!

Das ging so zu: Berkeley war ärgerlich darüber, daß einige „free-thinkers", welche Mathematiker waren, sich skeptisch über die Unbegreiflichkeiten der christlichen Dogmatik geäußert hatten: sein ganzes Bestreben ging nun dahin, nachzuweisen, die Mathematiker sollten vor ihrer eigenen Türe kehren, und „wer in einem Glashause wohne, solle nicht mit Steinen um sich werfen". Seine Tendenz ist bloß, nachzuweisen, daß die Fluxionsrechnung mit Widersprüchen behaftet sei; ja, er zeigt sogar und findet auf diesem Wege ganz zufällig, daß die Methode immer einen Fehler durch einen zweiten wieder gutmache und so nun das richtige Resultat erhalte!

Berkeley hatte eine unwissenschaftliche Tendenz. Das wahre Problem war und ist: Wie kommt es, daß in der Mathematik durch Widersprüche, wie sie in der Fluxionsrechnung enthalten sind, Richtiges erreicht wird? Anstatt dessen sucht Berkeley nur die Widersprüche selbst nachzuweisen! Aber er hat mehr geleistet, als er wollte! Denn er hat auch zugleich die Antwort auf jene Frage gefunden, die er gar nicht gestellt hatte. Und doch hätte ihn diese Antwort selbst auf die richtige Frage bringen sollen. Gewiß ein seltener Fall in der Geschichte der Wissenschaften.

Die Antwort auf jenes Problem ist: Das richtige Resultat wird erreicht durch die Methode der entgegengesetzten Fehler.

Wir müssen das einzelne dieser höchst interessanten Entdeckung Berkeleys über die Fluxionsrechnung (welche Drobisch und Carnot wiederum gemacht haben) auf eine Spezialdarstellung verschieben: für uns fließt diese Methode ganz organisch aus unserem Prinzip, und sie bildet nur einen Bruchteil der allgemeinen fiktiven Methode des Denkens. Die eingeführten Hilfsgrößen

fallen wieder aus: in der Mathematik ist dies nur möglich durch entgegengesetzte Operationen. Die eigentliche Auflösung des Geheimnisses besteht darin, daß **dx** und **dy** das eine Mal = **0**, das andere Mal = real, wenn auch sehr klein betrachtet werden. Dies ist die mathematische Lösung. Die Frage, warum man durch die Fiktion von dx und dy und ds die Resultate richtig erreiche, kann ganz verschieden beantwortet werden, je nachdem man rein mathematisch zu Werke geht oder eine Erklärung mit diskursiven Begriffen will. Mathematisch ist jene Fiktion ein einfacher Kunstgriff, und die Glieder dx usw. fallen schließlich einfach heraus durch den entgegengesetzten Fehler, durch die *quaternio:* denn anfangs werden sie gleich real, zuletzt gleich **0** genommen. Logisch und diskursiv ausgedrückt nehmen wir den Begriff „Unendlich klein" zu Hilfe, der nur ein diskursives Begriffsgebilde ist, dagegen im mathematischen Kalkül selbst bloß als Symbol behandelt wird, und sogar in der Differentialrechnung selbst, rein mathematisch behandelt, gar nicht notwendig ist. Man hat schon oft versucht, diesen Begriff aus der Differentialrechnung hinwegzutun: aus dem mathematischen Kalkül braucht man ihn nicht zu entfernen, denn, richtig verstanden, ist er nicht da, wie Berkeley richtig zeigt; das Ganze beruht auf einem mathematischen Kunstgriff; dagegen sucht die diskursive Interpretation die mathematische Berechnung durch diesen Scheinbegriff zu rechtfertigen. Das ist richtig. Auch jene Fermatsche Rechnung läßt sich so rechtfertigen: man sagt, **x + e** sei nur **unendlich** wenig von **x** verschieden, darum seien beide auch wohl gleichzusetzen. Für den Mathematiker ist dies keine Rechtfertigung; und wenn e noch so klein ist, so ist doch x + e verschieden von x; die mathematische Betrachtung, wenn sie rein, ohne diskursive Beimischung ist, kann die Fermatsche Methode und die Infinitesimalmethode ganz ohne Einmischung des Unendlichkeitsbegriffes betrachten; wie **e** einfach ein Symbol ist = **0**, das dann aber zuerst = **real**, dann = **0** genommen wird, so ist **ds**, **dx**, **dy** zuerst = real, **sehr** klein (**nicht** unendlich klein) und nachher = **0**; durch diesen einfachen kunstreichen Mechanismus wird das Resultat

erreicht. Dieser mathematischen Rechtfertigung oder Justifikation steht die diskursive vermittels des Mißbegriffes des Unendlichkleinen gegenüber: es ist vollständig richtig, daß man diesen entbehren kann bei jenen Methoden, aber den Widerspruch werden sie doch nichtlos, denn sie rechnen mit 0 gleich einer Zahl, oder sie setzen zuerst e und ds = sehr klein, dann = 0; das sind Kunstgriffe, deren richtiger Erfolg nur auf der Methode der entgegengesetzten Fehler beruht. Zuerst wird **e** eingeführt, dann wird es wieder herausgeworfen; so auch die Differentiale. Die Verdeutlichung durch den Begriff des Unendlichkleinen gehört nur dem diskursiven Denken an; und es ist Hoffnung vorhanden, diesen Begriff, wie wir ihn hier als entbehrlich erkannten, so auch sonst entbehrlich zu machen. Wenn aber auch dies nicht gelingt, so ist und bleibt er doch als eine Fiktion erkannt; es ist nur wichtig, zu zeigen, wie bei diesen Fiktionen durch entgegengesetzte Fehler das eigentliche Resultat erreicht wird. Wenn wir **e** und **ds, dx, dy** — als unendlich klein nehmen, so ist aber die Methode genau dieselbe wie oben: wir führen dadurch ein fiktives Gebilde ein, denn unendlich klein ist logischer Nonsens, ein Bastard von Nichts und Etwas. Und das ganze große Geheimnis der Sache läuft auf diese lächerlich einfache Methode hinaus, diesen Begriff bald als Etwas, bald als Nichts zu nehmen.

Das Unendlichkleine ist eine Fiktion. Freilich wird dann durch diese Fiktion (welche durch die Methode der entgegengesetzten Fehler gerechtfertigt ist) das Gegebene gleichsam zersetzt: nur dadurch ist der Fortschritt der Rechnung ermöglicht. Indem das Denken entgegengesetzte Operationen vornimmt, erreicht es einen Fortschritt: die Zusammenfassung dieser entgegengesetzten Operationen in einen Begriff erzeugt eben die Fiktionen, welche nur das Symptom solcher entgegengesetzten Operationen sind, solcher entgegengesetzten Fehler. Nun sind die Widersprüche in solchen Begriffen erklärt und gerechtfertigt, beides zugleich. Die Hauptsache sind nicht diese Begriffe selbst, sondern die in ihnen zum Ausdruck kommenden entgegengesetzten Operationen, durch welche das Denken seine Fortschritte erreicht. Wie denn

aber das möglich sei, das lehrten uns jene mathematischen Beispiele und wird uns noch das Folgende lehren. Der ganze Fortschritt des Denkens beruht nur auf solch entgegengesetzten Operationen oder Fehlern: in diesem Hin und Her besteht einzig und allein der logische Fortschritt, der keine gerade Linie ist, sondern ein beständiges Lavieren gegen einen ungünstigen Wind.

Wir haben oben an speziellen mathematischen Beispielen nachzuweisen versucht, wie die Seele kunstreich verfahre, um schwierige Aufgaben zu lösen: sie weicht der Schwierigkeit einfach nach der Seite hin aus und sucht indirekt ihr Ziel zu erreichen. Es waren frappante Beispiele, welche wir zu betrachten hatten, aber sie allein sind imstande, uns den eigentlichen Denkmechanismus, den psychischen Mechanismus des Denkens zu enthüllen. Wenn nämlich alle Kategorien und Allgemeinbegriffe nach unserer früheren Ausführung auch nur Fiktionen sind, so muß ja wohl hier ein Ähnliches stattfinden? Natürlich! Und es findet auch statt, und wir haben auch schon darauf hingewiesen und wollen noch einmal darauf hinweisen. Durch die Einschiebung einer Kategorie wird nämlich, wie wir sahen, nicht nur der Schein des Begreifens erzeugt, sondern auch eine gewisse Ordnung der Phänomene hervorgebracht, und die Berechnung der Data der Erfahrung ermöglicht. Ich sehe übrigens auch gar nicht ein, was denn die Einteilung der Phänomene in Kategorienfächer vor einer künstlichen Einteilung voraus haben sollte? Praktisch ist diese Einteilung recht wertvoll, aber wer wird heutzutage behaupten, dadurch sei irgendeine Erkenntnis geschaffen, wer wird leugnen, daß diese Einteilung zu Unträglichkeiten und Widersprüchen, zu „unmöglichen Gliedern", wie Lotze sagt, führe.

Also unsere Kategorieneinteilung ist eine rein künstliche Klassifikation der Dinge, und das Prinzip dieser Einteilung ist einzig und allein die Analogie der Abfolge und Gleichzeitigkeit der phänomenalen Unabänderlichkeiten mit subjektiven Verhältnissen; aus diesen werden prominente Fälle herausgehoben, sie bilden das Gleichheitszentrum, um das sich die äußeren ähnlichen

Fälle versammeln. Bei der Denkrechnung aber fallen sie faktisch heraus.

Nicht viel anders steht es aber mit der zweiten Hauptfiktion der logischen Funktion, mit den Allgemeinbegriffen: auch sie fallen nach Vollendung der Denkrechnung heraus, wie oben „e" und δs, δx, δy herausfielen, weil sie fiktive, eingeschobene Vorstellungsgebilde sind ohne wahre, objektive Bedeutung. Verfolgen wir eine Denkrechnung in ihrem Verlauf, und analysieren wir dabei den psychologischen Mechanismus. Es handle sich darum, als Resultat zu erhalten, daß — es ist ein altes Schulbeispiel — Sokrates sterblich ist, weil jeder Mensch, weil der Mensch überhaupt sterblich ist. Die wahre Aufgabe hierbei ist, von dem speziellen Phänomen solches auszusagen, was in vielen tausend ähnlichen Fällen beobachtet war. Also wir haben:

M — P — Der Mensch ist sterblich.
S — M — Sokrates ist ein Mensch.
S — P — Sokrates ist sterblich.

Was haben wir damit getan? Mit Hilfe des Mittelbegriffes „Mensch" haben wir eine Denkrechnung vollzogen, deren Resultat ist: Sokrates ist sterblich. Der Mittelbegriff selbst ist herausgefallen. Es war uns ja auch nur darum zu tun, den einzelnen Fall des Sokrates: dieses Spezialphänomen, so mit einer zahllosen Reihe anderer zu vergleichen, daß wir eine gemeinsame Koexistenz oder Sukzession erschließen können, d. h. wahrnehmen könnten, wenn der spezielle Fall überhaupt in unsere Wahrnehmung treten würde. Eigentlich ist dieser Schluß eine Hypothese nach der Analogie: weil viele Menschen, d. h. alle bekannten Menschen sterblich gewesen seien, sei auch Sokrates sterblich. Allein diese bloße Analogie — und faktisch besteht unser ganzes Wissen darin — wird vermittelt und erleichtert durch den Mittelbegriff Mensch.

Nachdem das Resultat erreicht ist, fällt der Mittelbegriff heraus.

Die entgegengesetzten Operationen bestehen also darin, daß zuerst der Allgemeinbegriff „Mensch" über-

haupt gebildet wird, und daß dann Sokrates selbst darunter subsumiert wird: dadurch wird eben das Ausfallen des Mittelbegriffes ermöglicht.

Die entgegengesetzten Operationen nannten wir aber auch entgegengesetzte Fehler: wir wollen dies hier spezieller verwerten; vielleicht finden wir noch ein ganz anderes, unerwartetes Resultat. Der erste Fehler besteht in der Bildung des Begriffes: „Mensch überhaupt". Was ist dieses „überhaupt"? Es ist eine reine Einbildung, eine Fiktion, ein fiktives Vorstellungsgebilde. Aus der unzähligen Menge der vielen beobachteten Menschen schiebt sich allmählich ein Allgemeinbild heraus, ein Typus, ein Schema, in dem die allgemeinsten „Eigenschaften" dieser ähnlichen Phänomene gesammelt sind. Dieses Bild ist bloß ein Vorstellungsgebilde: in Wirklichkeit gibt es nur einzelne Menschen. Wir heißen dies Gebilde nun den Allgemeinbegriff „Mensch". Da ein solches Gebilde nicht existiert, so ist der Satz: Der Mensch ist sterblich — logisch streng genommen — falsch; denn sterblich sind nur die einzelnen Menschen, die einzelnen **A**, **B**, **C**, **D** . . . Eine Aussage über „den Menschen" ist logisch streng genommen falsch, eine Abweichung von der gegebenen Wirklichkeit, weil diese uns keinen „Menschen" gibt.

Der Untersatz: S — M ist aber auch falsch; denn in ihm wird ein individuelles Wesen dem Allgemeinbegriff gleichgestellt. Jenes M als Allgemeinbegriff ist doch etwas anderes als das M **abc** (**abc** als die Reihe der individuellen Bestimmungen gesetzt nach der Bezeichnungsweise Lotzes), welches Sokrates ausmacht. Nennen wir dies M^1. Es wird also im Untersatz gesagt: S ist M. Das ist aber auch nicht wahr, denn S ist M^1.

Genau wie wir oben eine *quaternio terminorum* hatten bei **e** (in der Rechnung von Fermat war es zuerst = **real**, dann = **0**) so hier: und in dieser *quaternio* besteht eben auch die Methode der entgegengesetzten Operationen. Zuerst werden alle M^1, M^2, M^3 durch eine willkürliche Abstraktion zusammengefaßt zu einem **M**, dem die an jenen beobachteten Eigenschaften zugeschrieben werden; dann wird umgekehrt ein gegebenes M^1 mit diesem M identifiziert, also der entgegengesetzte Fehler gemacht; durch

diesen Fehler nun wird die willkürliche Abweichung wieder gut gemacht, und der Mittelbegriff fällt aus.

Also beruht jeder solcher Schluß, dessen Mittelbegriff ein Allgemeinbegriff ist, auf einer *quaternio terminorum*.

Somit sind auch beim Gebrauch der Allgemeinbegriffe die Methode und der Mechanismus des Denkens auf die allgemeine, bisher beobachtete Methode der entgegengesetzten Operationen zurückgeführt. —

Eine Folgerung aus dem Gesagten müssen wir noch hinzufügen: Ausdrücke, wo die entgegengesetzte Operation noch nicht vollzogen ist, sind also streng genommen ebenso falsch, als $x^2(a-x) = (x+e)^2(a-x-e)$, wo eben die entgegengesetzte Operation noch **nicht** stattfand.

Das trifft nun einmal auf alle allgemeinen Sätze zu; denn der allgemeine Satz hat nur die Funktion, in einer Denkrechnung verwertet zu werden und zur Vermittlung zu dienen: der Satz: „Der Mensch ist sterblich" ist also, wie schon manche Skeptiker behaupten, falsch, weil „der Mensch" gar nichts Reales ist. Es ist ein unrealer Satz, der nach seiner Ergänzung verlangt wie eine abgerissene Hälfte.

Nun hat aber Lotze (und ähnlich vor ihm Steinthal) dieselbe Bemerkung gemacht in bezug auf alle in Kategorien gefaßten Begriffe überhaupt, und sicher mit vollem Rechte. Steinthal macht mehrfach darauf aufmerksam, daß im Urteil eigentlich erst die Spannung gelöst werde, welche durch die Bildung einzelner Begriffe ins Denken hereingebracht werde. Natürlich! Nach unserer Theorie sind alle Begriffe, alle in Kategorien gebrachten Verhältnisse Fiktionen: ein einzelnes Glied dieses Verhältnisses, eine Fiktion nackt hinzustellen, darin besteht eben die Spannung, der Widerspruch: Baum, grün sind Beispiele; abgetrennt, isoliert sind das Fiktionen: sage ich aber „dieser Baum ist grün", so ist die Spannung im Urteil gelöst.

Das eigentliche Prinzip, daß die isolierten Begriffe und Allgemeinurteile zur Ergänzung drängen, liegt eben darin, daß sie nur Mittel zu einem Zwecke sind, ohne den sie wertlos sind: die Mittel aber ohne Rücksicht auf ihren Zweck zu behandeln, führt eben auf Spannung und Widersprüche.

Indessen ist dies nur ein spezieller Fall einer viel allgemeineren Erscheinung bei allen Fiktionen. Wir machten ja mehrfach darauf aufmerksam, daß, wenn man die Fiktionen, die Mittelglieder, allein herausnehme und behandle, man nur die Schalen nehme und den Kern fallen lasse: sowie man eine Fiktion abgelöst betrachtet von dem Boden, auf dem sie gewachsen ist, und von dem Zweck, den sie erfüllt, so ist sie Schale, ohne Kern, wie $\sqrt{-1}$, wie δy, δx, wie jenes e[1]), usw., und somit hat man nicht nur Schalen in den Händen, sondern auch Widersprüche und Scheinbegriffe: sie haben eben nur Leben in der Beziehung aufs Wirkliche: ohne diese sind sie tot; ohne ihren Zweck betrachtet sind sie wertlos. Ganze Zeiten haben sich mit Schalen begnügt, so das Mittelalter, welches sich mit Begriffen abgab ohne ihre Beziehung auf die lebendige Wirklichkeit, in der sie allein ihren Zweck erfüllen. Also alle Beschäftigung mit den Fiktionen als solchen ist wertlos und schädlich, weil sie selbst nur Wert haben in ihrer Beziehung auf ihren Zweck: von diesem allgemeinen Gesetz, — das mit absoluter Notwendigkeit aus dem Wesen der Fiktion selbst folgt und so vieles aus der Wissenschaftsgeschichte auf einmal erklärt — ist jene obige Bemerkung nur ein Anwendungsfall. Natürlich haben Begriffe und darauf gebaute Allgemeinurteile keinen Wert als in Beziehung auf die einzelnen Phänomene und ihren Zusammenhang. Darum drängt der Begriff zum Urteil, weil er selbst unvollkommen ist, d. h. ein fiktives Vorstellungsgebilde; im Satz wird aber der begangene Fehler wieder rückgängig gemacht, indem im Einzelurteil — die in Kategorien auseinandergerissene Erscheinung wieder zusammengesetzt wird: wir hatten oben das Beispiel: „Der Baum ist grün“, „Der Zucker ist weiß“. „Zucker“, „weiß“ für sich sind Fiktionen: dagegen das Urteil „der Zucker ist weiß“ spricht eine Tatsache aus. Freilich ist, wie wir oben sahen, ein solches allgemeines Urteil, von einem höheren Standpunkt aus be-

1) Kenner der Mathematik werden hierbei wohl sofort an die bekannten Vorsichtsmaßregeln erinnert, wie z. B. δx, δy an sich keinen Sinn haben, nur im Zusammenhang der Rechnung Wert haben usw.

trachtet, auch streng genommen, falsch, da es nur dieses und jenes Stück Zucker gibt, nicht aber Zucker überhaupt.

Ihre eigentliche Wichtigkeit und Bedeutung gewinnt unsere Ansicht aber erst durch die Anwendung auf die großen Lieblingsbegriffe der Philosophen: Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, Ding an sich, Absolutes usw. und auf eine Reihe anderer Begriffe und Methoden, welche hier zum erstenmal unter diesem zusammenfassenden Gesichtspunkt betrachtet werden, und denen ihre wahre Bedeutung in demselben Moment erst zugewiesen wird, als ihnen jede Bedeutung für die Wahrheit abgesprochen werden muß. Die eigentliche Bedeutung unserer Untersuchung liegt also in der schonungslosen Anwendung dieser Theorie auf gewisse beliebte Begriffe und berühmte Ideen, ebenso wie auf die ganze Vorstellungswelt, wodurch der kritische Positivismus allein zur konsequenten und lückenlosen Ausführung gelangt. Nicht nur jene einzelnen Begriffe, nicht nur eine Reihe von Methoden, nicht nur das diskursive Denken, sondern die ganze Vorstellungswelt ist also für uns eine Fiktion. Wirklich ist und bleibt nur die beobachtbare Unabänderlichkeit der Phänomene, ihrer Verhältnisse usw.; alles andere ist bloßer Schein, den die Psyche „darum herum" macht.

XXVII. Kapitel.

Das Gesetz der Ideenverschiebung.

Die bisherige Untersuchung bietet uns nun auch Material genug dar, um noch ein weiteres, auf die Fiktionen bezügliches Gesetz zu formulieren und psychologisch zu begründen: ich nenne das betreffende Gesetz **das Gesetz der Ideenverschiebung**. Dasselbe läßt sich allgemein dahin formulieren, daß eine Anzahl von Ideen verschiedene Stadien der Entwicklung durchlaufen, und zwar das der Fiktion, der Hypothese, des Dogmas; und umgekehrt das des Dogmas, der Hypothese, der Fiktion. Dies in dieser allgemeinen Formel ausgesprochene Gesetz folgt als unmittelbares Korollar aus

der psychologischen Natur der betreffenden Stadien selbst, wie das Gesetz der Lautverschiebung aus der Natur und den Gesetzen der physiologischen Beschaffenheit der Laute selbst folgt. Wir müssen zu diesem Zweck noch einmal kurz die psychologische Beschaffenheit der betreffenden Formen wiederholen und den Stand der Psyche zeichnen, wenn sie eine dieser Formen hegt.

Die psychischen Elemente, sahen wir, sind einzuteilen in feste, alteingesessene Vorstellungen und Vorstellungssippen einerseits und in solche Vorstellungen, deren Aufnahme in jene erst noch eine Frage, ein Problem ist.

Auf der einen Seite stehen Vorstellungsgruppen, welche als Ausdruck der Wirklichkeit (ohne Zweifel daran) gelten, auf der anderen Seite stehen solche Vorstellungen, bei denen ein Zweifel über ihre objektive Gültigkeit herrscht. Jene sind Dogmen, diese sind Hypothesen.

Vergleichen wir nun zuerst einmal das Dogma und die Hypothese, so bemerken wir, daß die letztere einen Spannungszustand darstellt, welcher der Seele äußerst unangenehm sein muß. Die Seele hat die Tendenz, alle Vorstellungsinhalte ins Gleichgewicht zu bringen und eine ununterbrochene Verbindung zwischen denselben herzustellen: dieser Tendenz aber steht die Hypothese insofern feindlich gegenüber, als ihr die Vorstellung beigemischt ist, daß sie noch nicht durchaus mit den übrigen objektiven Vorstellungen in eine Reihe zu setzen sei: sie ist nur probeweise in die Seele aufgenommen und hindert also jene Tendenz allseitiger Ausgleichung. Die einmal als objektiv angenommene Vorstellung hat ein stabiles, die Hypothese nur ein labiles Gleichgewicht; die Psyche tendiert aber dahin, jeden psychischen Inhalt immer stabiler zu machen, seine Stabilität zu vergrößern. Der Zustand des labilen Gleichgewichts, wie er physisch unangenehm ist, ist auch psychisch unangenehm.

Aus diesem Spannungszustand, der also ein unangenehmes Gefühl mit sich bringt, erklärt sich nun ganz naturgemäß die Tendenz der Seele, jede Hypothese in ein Dogma zu verwandeln. Der einzige Weg, um ein labiles Gleichgewicht in ein stabiles zu verwandeln,

ist die Unterstützung des betreffenden Körpers: in der Psyche entspräche dieser Notwendigkeit, die Hypothese durch immer neue Bestätigung immer stabiler zu machen. Diesen einzigen erlaubten Weg indessen, der bei manchen Vorstellungen nicht bloß Jahrhunderte in Anspruch nehmen kann, sondern bei manchen sogar ganz unmöglich ist, umgeht die Psyche einfach dadurch, daß sie die Hypothese auf unerlaubte Weise in ein Dogma verwandelt. Der Übergang einer Hypothese in ein Dogma ist ein so alltäglicher psychischer Vorgang, daß wir uns hierbei nicht weiter aufzuhalten brauchen. Nicht nur im Individuum selbst findet dieser Übergang alltäglich statt, sondern auch bei der Mitteilung an andere: was der eine als Hypothese mitteilt, das nimmt der andere als Dogma an: davon gibt es Beispiele in allen menschlichen Gebieten, nicht nur in der Wissenschaft; natürlich meinen wir damit also nicht die allmähliche Verifikation der Hypothese, sondern die unerlaubte Verwandlung einer Hypothese in ein Dogma. Die Vorstellung wird in letzterem Fall allmählich oder plötzlich in ihrem Wert um eine Stelle verschoben; darum kann man dies das Gesetz der Ideenverschiebung nennen.

Eine Verschiebung, die der Hypothese in ein Dogma, wäre somit erwiesen: behandeln wir nun die Verschiebung der Fiktion in eine Hypothese. Diese erklärt sich einfach aus der äußerlichen Ähnlichkeit beider Gebilde, wie wir sie oben geschildert haben: nichts natürlicher, als daß zwei so ähnliche Gebilde verwechselt werden. Hierbei ist indessen zweierlei zu bedenken, einmal, daß die Verwandlung der Fiktion in eine Hypothese (nicht der umgekehrte Prozeß) der natürliche ist, und sodann, daß die Fiktion sich auch leicht ohne das Mittelglied der Hypothese in ein Dogma verschiebt. Beides ist leicht zu erklären. Wenn man Fiktion und Hypothese vergleicht, so ist der Spannungszustand, der durch die erstere in der Seele entsteht, ein viel bedeutenderer, als derjenige, der durch die zweite entsteht. Man denke daran, welch kompliziertes Gebilde eine echte, wissenschaftliche Fiktion ist. Man soll etwas annehmen, von dem man doch überzeugt ist, daß es gar nicht so sei; man soll etwas betrachten, als ob es so oder so wäre; damit

ist also eine Vorstellungsform ganz in die Reihe der übrigen aufgenommen, denn sie dient ja zur Berechnung der Wirklichkeit; und doch soll die Seele bei ihrer Anwendung zugleich die Vorstellung gleichsam nachschleppen, daß diese Vorstellungsform nur subjektiv sei: eine solche Vorstellungsform ist sogar positiv hemmend und verhindert direkt die Tendenz zur Ausgleichung der Vorstellungsgebilde; die Hypothese hemmt nur negativ, indirekt diese Ausgleichung, die Fiktion aber direkt und positiv. Der einfachste Weg, um diesen unangenehmen Spannungszustand auszuschließen, ist, die ganze nachgeschleppte Vorstellung nur subjektiver Geltung — ganz fallen zu lassen; und da sich die Vorstellungsform ohnedies gleichberechtigt unter den anderen bewegt, sie als Dogma anzuerkennen. So wird die Fiktion einfach Dogma: das Als ob wird zum Weil und Daß. Der andere Weg, der ebensooft betreten wird, geht durch die Hypothese hindurch: jene Vorstellungsform erhält den niedrigeren Spannungskoeffizienten der Hypothese: das Als ob wird zum Wenn.

Nun haben wir also die eine Reihe des Verschiebungsgesetzes aufgewiesen: die Fiktion wird zur Hypothese, die Hypothese zum Dogma; zuweilen, in nachher noch zu bemerkenden Fällen, wird die Fiktion sofort Dogma. Das treibende Motiv bei dieser Umwandlung und Verschiebung ist die Ausgleichungstendenz der Seele, welche in voreiliger Ungeduld jener unangenehmen Spannungszustände sich entledigen will. Zu bemerken ist, daß diese Tendenz zur Stabilisierung der Vorstellungen der natürliche Gang ist. So sehr nun allerdings auch die Wissenschaft diese Tendenz hat und haben muß, so ist doch die voreilige Ausführung dieser Umwandlung die Quelle vieler Irrtümer.

Wir schließen hieran, ehe wir Beispiele geben, sogleich die Darstellung und Begründung des zweiten Prozesses. Ist jener erste Prozeß in seiner Voreiligkeit ein unwissenschaftlicher Umbildungsprozeß, so ist dieser zweite der wissenschaftliche Rückbildungsprozeß.

In der Psyche der Menschen ist, wenn die Wissenschaft ihre Arbeit beginnt, eine zahllose Menge von

Dogmen, nicht allein auf religiösem Gebiete, vorhanden. Diese stellen eine stabile Lage dar und kehren nach kleinen Erschütterungen stets wieder in ihre Stabilitätslage zurück. Anders, wenn Erfahrung und Nachdenken jene Dogmen allmählich zweifelhaft machen: nach dem Gesetz der Beharrung sucht die Psyche die Vorstellungen indessen noch festzuhalten, und behält sie auch bei, und wenn es nicht mehr mit stabilem Gleichgewicht geht, wenn die Position schon zu sehr erschüttert ist, so begnügt sie sich mit dem labilen Gleichgewicht der Hypothese. Das Dogma wird Hypothese. Die Vorstellung ist in ihrem Werte um eine Stelle zurückgeschoben.

Es kommen neue Zweifel, neue Stöße; auch hier stehen der Seele nur zwei Wege zu Gebote: entweder die Vorstellung wird einfach eliminiert, sie fällt; die Wissenschaft hat ihre zerstörende Arbeit beendigt, das falsche Vorstellungsgebilde wird einfach hinausgeworfen. Aber es kann die Seele noch einen anderen Weg nehmen: jene Vorstellung kann für sie einen solchen theoretischen oder praktischen Wert haben, daß sie dieselbe nicht gerne verwirft und sogar für immer oder auch auf unbestimmte Zeit hinaus nicht entbehren kann; dann wird das Vorstellungsgebilde aus einer Hypothese in eine Fiktion verwandelt, entweder in eine bleibende, permanente oder in eine provisorische, so daß sie also schließlich dann doch abstirbt, wenn sie eben nicht permanent notwendig ist. Nach dem Gesetz der Beharrung der Vorstellungen wird die Seele letzteren Weg, wenn er überhaupt möglich ist, dem ersteren vorziehen: einmal festgewurzelte Vorstellungsgebilde werden lieber noch als Fiktionen festgehalten, als daß man sie ganz wegwirft.

Dies ist nun unser Gesetz der Ideenverschiebung, das aus der Kulturgeschichte und allgemeinen Wissenschaftsgeschichte die besten Bestätigungen erhält, wie es zugleich eine Reihe von Erscheinungen erklärt und zusammenfaßt. Schließlich ist zu bemerken, daß eine Idee beide Prozesse durchlaufen kann, d. h. zuerst den Umbildungs-, dann den Rückbildungsprozeß[1]).

---

[1]) Einen solchen Kreislauf der Vorstellungsweise kann man bei vielen Ideen beobachten. Das beste Beispiel ist die Gottesidee.

Das Gesetz des „Ideenwandels“, wie man diese Erscheinung auch heißen kann, konstatiert also drei Epochen, drei Stadien der Lebensgeschichte einer Vorstellung (natürlich nicht aller Vorstellungen, sondern nur eben einer Anzahl): diese drei Stadien sind die fiktive, die hypothetische und die dogmatische Periode einer Idee.

Wie beim Gesetz des Lautwandels aus speziellen Gründen bei vielen Wörtern nur die eine oder die andere dieser Umwandlungen und Rückwandlungen sich geltend macht, so ist dies auch der Fall bei den Vorstellungen.

Der erste Prozeß, der der Umwandlung von Fiktion in Hypothese, von Hypothese in Dogma, findet besonders häufig in der Geschichte statt: so ist allen Historikern eine Menge von Beispielen bekannt, wo anfängliche bewußte Mythen (solche Mythen eben sind psychologisch genau so gebaut wie Fiktionen) sich in historische Hypothesen verwandelten und dann späterhin zu historischen Dogmen wurden.

Weitere Beispiele bieten sodann die Mythologie und mythische Geschichte jedes Volkes: diese Mythen überspringen dabei häufig das Stadium der Hypothese und werden sofort zu Dogmen; indessen sind uns diese Mittelglieder häufig aber auch verlorengegangen. Alle Mythen sind fiktive Schöpfungen, Gleichnisse usw., welche von den Wissenden nicht selten tatsächlich ursprünglich mit vollem Bewußtsein aufgestellt werden und aus denen dann Hypothesen oder sogleich Dogmen werden. In demselben Gebiete haben wir dann auch den Rückbildungsprozeß sehr deutlich: solche Dogmen werden anfänglich festgehalten, bis der Zweifel des Kritikers sie in Hypothesen verwandelt; wird der Zweifel so stark, um die Vorstellung in ihrer Objektivität zu stören, so wird die Vorstellung verworfen: indessen, wenn solche Vorstellungen gerade als Stammessagen, wie z. B. die Tellsage, wertvoll sind, so behält man sie als Fiktionen, als Symbole bei. Diese Beispiele aus dem Gebiete der Historik sind indessen nicht die eigentlich instruktivsten, weil hier die betreffenden Vorstellungen doch meistens sogleich ursprünglich als unbewußt entstandene Mythen auftreten. Sie dienen aber als Parallelen illustrierend zur

Veranschaulichung des Gesetzes. Denn faktisch sind bei dieser Umwandlung eben auch dieselben psychischen Gesetze wirksam.

Bessere Beispiele bietet die Religionsphilosophie: ursprüngliche Mythen, Gleichnisse, ja bewußte Fiktionen von Religionsstiftern werden bei diesen selbst oder ihren Anhängern, bei dem Volke sofort zu Dogmen, und sie machen hier selten das Stadium der Hypothese durch. Dagegen bei der Rückbildung und Zersetzung der Religion finden sich alle drei Stadien sehr schön ausgeprägt. Anfänglich ist alle Religion allgemeines Dogma (nachdem dieses Dogma selbst vielleicht aus einer Hypothese oder eventuell sogar auch aus einer Fiktion entstanden ist); der Zweifel regt sich, und die Vorstellung wird Hypothese: der Zweifel wird stärker, und nun wird von einzelnen die Idee ganz weggeworfen: andere halten die Idee noch aufrecht als eine öffentliche oder private Fiktion. Diesen letzteren Zustand repräsentiert jede bis jetzt bekannte Religion in einem gewissen Alter; bei der griechischen Religion läßt sich dies sehr gut verfolgen: die griechischen Volksgötter sind zuerst allgemeine Dogmen: für Aristoteles und viele andere Philosophen nur Hypothesen. Fiktionen aber werden sie später für die gebildete Masse, welche am Gottesdienst oder vielmehr Götterdienst festhält trotz der Überzeugung, daß den Ideen nichts Reales entspricht, und wohl auch für einige Philosophen, deren widersprechende Äußerungen über die Götter nur so erklärt werden können. Genau dasselbe fand beim Christentum statt: die ursprünglichen Dogmen des Christentums werden bei den Philosophen des 17. und 18. Jahrhunderts Hypothesen. Was sind sie aber bei Kant und Schleiermacher? Nur Fiktionen!

Aber auch das eigenste Gebiet der Philosophie und Wissenschaft zeigt diese allmählichen Übergänge sowohl bei einzelnen Individuen als in ganzen Zeiträumen. So z. B. sind die Platonischen Mythen (von der Seelenwanderung usw.) ursprünglich Fiktionen, die aber schon in der Seele des Urhebers selbst aus dem μῦθος zum λόγος, d. h. zur Hypothese werden, vermöge der Wirkung der Ausgleichung psychischer Spannungen: und bei seinen Anhängern sind sie richtige Dogmen, z. B.

bei den Neuplatonikern. Später gelten sie wieder als Hypothesen, und für den heutigen Platokenner sind sie reine Fiktionen, mythische Vorstellungsformen.

Auch die Platonischen Ideen galten für Plato selbst wohl nur zuerst als Fiktionen; doch macht er sie selbst noch zu Hypothesen, und dann waren sie Jahrhunderte lang Dogmen: später wieder Hypothesen; mit Recht macht Dühring darauf aufmerksam, daß sie ursprünglich wohl nur Fiktionen gewesen seien.

Als speziellen Fall fanden wir bei den heuristischen Fiktionen, wie frühere Dogmen zu Hypothesen, frühere Hypothesen zu Fiktionen werden; so gings mit der Teleologie, so mit dem Ptolemäischen System. Andererseits ist es nicht immer historisch zu ermitteln, ob nicht solche Dogmen ursprünglich überhaupt nur fiktiv gemeint waren.

Linné und Smith hatten, jener sein botanisches System, dieser sein soziologisches System nur als künstliche Systeme aufgebaut: ihre Anhänger machten daraus Hypothesen oder faßten jene Systeme als Hypothesen auf (weil zur Erfassung einer Idee als fiktiv schon ein hochgebildeter Geist gehört), und flugs wurden diese Hypothesen selbst zu Dogmen; später betrachtete man das Smithsche System als Hypothese, und jetzt seit Buckles überzeugendem Nachweis betrachtet man es fast allgemein als ein künstliches, auf eine Fiktion aufgebautes System. Aber früher galt die Idee so sehr als Hypothese resp. als Dogma, daß man dann nicht bloß glaubte, immer egoistisch zu handeln, sondern auch faktisch so handeln zu müssen.

Natürlich ist dies nun noch weit mehr der Fall bei jenen Fiktionen, welche die Psyche unbewußt bildet, und die dann als fertige Dogmen vor die Seele treten und im Bewußtsein als solche gelten: so die ganze Kategorieneinteilung. Diese, ursprünglich Dogma, wird dann Hypothese, und seit Hume und Kant steht ihre Fiktivität fest, wie sie denn auch ursprünglich bloße Fiktionen sind. So wird eine Reihe ursprünglich rein fiktiver Gebilde im Laufe der Zeit hypothetisch, speziell jene Ideale und jene fiktiven Urformen: so

fingiert man z. B. einen ursprünglichen Idealstaat — flugs wird daraus ein historischer.

Am deutlichsten ist dies bei den tropischen und analogischen Fiktionen: die fiktive Analogie des Staats mit einem Vertrag wird zur Annahme eines historischen Staatsvertrages, historischer Urrechte: kurz, aus den theoretischen Begründungen wird sofort die Annahme historischer Vorfälle; später macht man aus diesen Hypothesen dann immer wieder Fiktionen.

So werden aus den Differentialen und Fluxionen noch bei Newton und Leibniz selbst hypothetische Wesen, später Dogmen; dann findet wieder eine Rückbildung statt.

So wird aus Kants fiktiver Annahme der intelligiblen Freiheit noch in der Kritik selbst eine Hypothese, und für Schopenhauer ist die Hypothese schon ein Dogma.

So oder ähnlich steht es mit dem Atom, dem Unendlichkleinen und Unendlichgroßen (einer unberechtigten Verallgemeinerung) und schließlich auch mit dem Absoluten.

Allmählich aber werden die Fiktionen, welche Dogmen geworden waren, als Fiktionen wiedererkannt, und der Prozeß der Ideenverschiebung hat sein Ende gefunden.

Mehrere dieser Fiktionen bleiben aber doch unsterblich; diejenigen, welche das diskursive Denken selbst ermöglichen, die Kategorien und Allgemeinbegriffe: aber sie bleiben es nur als Fiktionen, mit dem Bewußtsein, daß es Fiktionen sind.

Insofern ist ein Fortschritt nicht nur des logischen Gewissens in der Menschheit zu beobachten, als die Widersprüche in den Fiktionen bemerkt werden, sondern auch der logischen Fähigkeit: denn zur Festhaltung einer Fiktion als Fiktion gehört schon ein logisch hochgebildeter Geist, der dem Drange nach Ausgleichung nicht voreilig nachgibt, die Mittel und Zwecke strenge scheidet. Zur Festhaltung des rein kritischen Standpunktes, wie ihn Hume und Kant vertreten, gehört eine große geistige Energie. Alle nachherigen Versuche nach

Kant sind nichts als Versuche, diesen unangenehmen Spannungszustand, der aber das geistige Einschlafen verhindert, auszugleichen, und zwar höchst voreilige.

Kapitel XXXIII.

Die Anwendung der Fiktion in der neueren Zeit.[1])

Wir gehen nunmehr zur Feststellung des Gebrauches der wissenschaftlichen Fiktion in der neueren Zeit über. Bis jetzt fanden wir als einzig wirklich wissenschaftliche Fiktion nur die **juridische,** allein hier ist doch zu bemerken, daß die Rechtswissenschaft nicht eine eigentliche Wissenschaft des Seienden ist, sondern eine Wissenschaft menschlicher, willkürlicher Einrichtungen; auch wurde die Fiktion mehr in der Rechtspraxis angewandt; dagegen fand sie noch nicht jene weite Ausdehnung wie im modernen Rechte, wo sie insbesondere zur Begründung des Staatsrechtes angewandt worden ist, und wo außerdem noch die Fiktion juridischer Persönlichkeiten so ungemein ausgedehnt worden ist, sogar bis auf den **Staat** selbst, insofern auch dieser als eine juridische Person betrachtet wird. Sowohl in der engeren Rechts**praxis** als in der Rechts**theorie** ist die Fiktion in neuerer Zeit viel reicher angewandt worden als im Altertum. Besonders in England hat die Fiktion vielen Gebrauch und Mißbrauch gefunden. Sie dient zur Subsumtion eines Falles unter eine allgemeine Regel, wenn dieser einzelne Fall dadurch eine juridische Behandlung erfahren soll: so wird z. B. fingiert, daß der Ehemann Vater eines Kindes sei, falls er zur Zeit der Konzeption im Lande war, d. h. da nicht jeder einzelne Fall untersucht werden kann, so wird im allgemeinen angenommen, daß jeder Ehegatte als Vater des Kindes zu betrachten sei, wenn er zur Zeit der Konzeption im Lande war; dieses Beispiel wird von Leibniz in den „Nouveaux Essays" angeführt; indessen ist

---

[1]) Kapitel XXVIII—XXXIII, welche die Anwendung der Fiktion und Theorie im Altertum und im Mittelalter behandeln, sind ausgefallen. (D. Hrsg.)

dies zunächst keine eigentliche Fiktion, sondern nur eine präsumtio. Es ist nur dann eine Fiktion im juristischen Sinn vorhanden, wenn ein Ehegatte, dessen Ehefrau etwa Ehebruch begeht, doch als Vater des dadurch erzeugten Kindes angesehen wird, wenn er zu derselben Zeit im Lande war: da wird er betrachtet, **als ob** er der Vater wäre, obgleich er es nicht ist, und obgleich man weiß, daß er es nicht ist; dieser letztere Zusatz unterscheidet die *fictio* von der *praesumtio;* denn in der *praesumtio* wird eine Voraussetzung so lange gemacht, bis das Gegenteil bewiesen ist; dagegen ist die *fictio* die Annahme eines Satzes resp. einer Tatsache, obwohl das Gegenteil sicher ist. Ein Beispiel einer eigentlichen Fiktion ist ferner das, daß in England (im XVIII. Jahrhundert) jedes Vergehen betrachtet werden konnte, **als ob** es gegen den König persönlich begangen worden wäre; jedem Kläger stand das Recht offen, seine Klage unter dieser Fiktion anzustreben: der praktische Wert war, daß eine Verhandlung nach dieser Fiktionn viel strenger war, als nach dem gewöhnlichen Rechte, insofern eine solche Klage mit dieser Fiktion vor einen besonderen Gerichtshof kam. Hier ist das „**als ob**“ in seiner vollen Wirksamkeit. Auch im Code Napoleon sind eine Reihe legaler Fiktionen gestattet; z. B. wird das Meublement einer Frau als immobiles Gut fingiert; es gibt fingiertes Eigentum usw., ebenso kann in gewissen Fällen ein „enfant conçu“ als „né“ fingiert werden, wenn daran juridisch wichtige Folgen sich knüpfen.

Die Anwendung der Fiktion in der Rechtspraxis kann sowohl zum Nutzen und Wohle, als auch zur härtesten Ungerechtigkeit führen: so wurden z. B. alle Frauen so behandelt, **als ob** sie unmündig wären.

In der Rechtstheorie fand die Fiktion besonders Verwertung bei der Theorie des Vertrags, insofern der Staat als ein Vertragsprodukt aufgefaßt wird, und insofern er als eine juridische Person betrachtet wird.

Diese schon im Altertum bekannte Fiktion fand in der Neuzeit eine reichere Anwendung.

Eine beliebte Fiktionsmethode war die ideale Fiktion oder die utopische; noch im XIX. Jahrhundert haben

die französischen Sozialisten, z. B. Fourier sich dieser fiktiven Methode bedient, um ihre Ideen zu verbreiten, indem sie Städte oder Staaten schilderten, **als ob** in diesen die von ihnen vertretenen Ideen realisiert wären. Diese Methode artet leicht ins Phantastische aus und bildet den Übergang von wissenschaftlicher Behandlung in reine Poesie. Indessen darf doch diese ganze Gattung der wissenschaftlichen Produktion in unserer Aufzählung nicht vergessen werden, obgleich sie weder sehr wertvoll ist, noch auch der Theorie irgendwie Schwierigkeiten darbietet.

Mit dem Wachstum der Wissenschaft findet die Fiktion allmählich eine viel weitere Ausdehnung.

Das erste Hauptgebiet, auf welchem die Fiktion wirklich Großes leistet, ist die **Mathematik.** Die moderne Mathematik zeichnet sich gerade durch die Freiheit aus, mit welcher sie solche fiktiven Vorstellungsbildungen formiert. Ein genaues Verfolgen der Entwicklung der Mathematik zeigt eine Menge solcher Fiktionen. Weniger meinen wir damit also solche **Substitutionen,** wie die Anwendung der Buchstabenrechnung statt der Ziffernrechnung, indessen ist schon diese einfache Methode doch auch strenggenommen nur eine Fiktion; durch die Fiktion, **a, b, c, x, y** seien **Zahlen,** indem sie behandelt werden, **als ob** sie Zahlen wären, wird doch ungeheuer viel erreicht: eine Verallgemeinerung der Resultate, eine Erleichterung der Rechnung. Indessen nennt man dies meist eine Anwendung von Symbolen: nichtsdestoweniger ist streng logisch genommen hier eine substitutive Fiktion vorhanden. Und auch das Denken selbst im allgemeinen, wenn es mit Worten rechnet, statt mit Anschauungen, bedient sich solcher Symbole.

Allein auch abgesehen von dieser Anwendung wird die Fiktion in der neueren Mathematik immer reicher verwertet. Am berühmtesten und fruchtbarsten war ihre Anwendung durch Cartesius, Leibniz, Newton zur Berechnung der Kurven. Dies möchten wir das eigentlich klassische Beispiel nennen. Durch die Fiktion der Koordinaten, dieser Hilfslinien (alle Hilfslinien sind solche fiktiven Methoden) und durch die Fiktion der Differentiale oder Fluxionen wurde eine Berechnung der Kurven möglich.

Fast alle von uns angeführten mathematischen Methoden haben erst in der Neuzeit ihre Ausbildung erhalten: es sind lauter Hilfsmethoden, welche zur Verallgemeinerung der Resultate und zur Lösung schwieriger Aufgaben dienen. Die Methode der unberechtigten Übertragung, die Methode der Nullfälle, der abstrakten Verallgemeinerung usw. sind moderne mathematische Kunstgriffe. Unter diesen Namen waren sie allgemein bekannt: große Mathematiker zeichnen sich immer durch Erfindung von Kunstgriffen aus, und diese Kunstgriffe beruhen wesentlich immer auf Fiktionen. Schon die Ziehung der Hilfslinien ist ein solcher Kunstgriff. Schopenhauer hat darauf aufmerksam gemacht, daß durch solche Kunstgriffe kein eigentliches Begreifen erzeugt werde: die Kunstgriffe sollen dies auch gar nicht leisten, sie dienen nur zu praktischen Zwecken.

Auf solchen Kunstgriffen und Fiktionen beruhen nun die Begriffe des Unendlich-Großen, die negativen, gebrochenen, imaginären und irrationalen Zahlen; welche alle zur Erleichterung der Rechnung dienen, aber streng genommen logisch widerspruchsvoll sind.

Die Anwendung von Kunstgriffen, denen die moderne Mathematik ihre Ausbildung verdankt, hat sich bis in die neueste Zeit fortgesetzt, und jede eigentlich neue Entdeckung der Mathematik beruht auf einem solchen Kunstgriff. Den Kunstgriff der abstrakten Verallgemeinerung hat man auf den Raum jetzt angewandt und Räume von mehr als drei Dimensionen fingiert.

Die Methode der Determinanten beruht auf einem solchen Kunstgriff.

Besonders interessant sind die Fiktionen der **Linien-, Flächen-** und **Körperelemente**, um den Gebrauch der Maßzahlen zu begründen. Besonders Mertschinsky hat die Fiktion der Minima von konstanter Größe angewandt zu dem genannten Zwecke. Diese Fiktion wurde schon von Giordano Bruno in seinen Schriften: *de triplici minimo et mensura; de monade, numero et figura* angewandt; indessen schwankt Bruno noch, ob er die Minima als Fiktionen oder als Hypothesen behandeln

solle. Dasselbe Schwanken setzt sich bei Leibniz fort, der zwar einerseits erklärt, die Minima *infinite parva* seien nur ein *modus dicendi*, dann aber doch der Monadologie zu liebe wieder zur Annahme der Hypothese hinneigt. Ob Leibniz durch Bruno auf seine Idee gekommen sei, diese Frage ist noch nicht gelöst. Unwahrscheinlich ist es nicht. Indessen ist das Prinzip der Anwendung bei Bruno ein anderes, als bei Leibniz: jener gebraucht die Minima zur Begründung des Messens, dieser zur Berechnung der Kurven.

Weitere mathematische Fiktionen beziehen sich besonders auf das Unendliche: so unendlich ferne Punkte, unendliche Strecken, Grenzen unendlicher Flächen, Zusammentreffen in unendlicher Ferne usw.

In der modernen Mathematik ist die Anwendung solcher fiktiven Begriffe allgemein gebräuchlich, ohne daß Mathematiker oder Philosophen bis jetzt eine Methodologie solcher Kunstgriffe gegeben hätten; und doch müßte eine Methodologie solcher Kunstgriffe ein ungemein erhellendes Licht auch über die Anwendung des Unendlichen und Absoluten in philosophischer Hinsicht werfen. Diese Fiktionen sind, allgemein gesprochen -- methodische Hilfsmittel zur Gewinnung von Resultaten; die auf andere Weise gar nicht, oder nur mit großen Schwierigkeiten zu erlangen wären.

Eine weitere reiche Anwendung findet die Fiktion in der Mechanik und außerdem in der theoretischen Physik und auch sogar in der Chemie, Wissenschaften, welche erst in der modernen Zeit zur Ausbildung gekommen sind.

Weitere, immer mehr sich häufende Anwendungen der Fiktion in der modernen Zeit sind schon in der Aufzählung der Fiktionen besprochen: dort ergab sich, daß in der Neuzeit eine Reihe von Wissenschaften die wissenschaftliche Fiktion mit Erfolg angewandt haben in den allerverschiedensten Formen. Häufig war die Einsicht in das eigentliche Wesen dieser Kunstgriffe vorhanden; nicht selten wurden sie angewandt rein instinktiv, ohne irgendeine methodologische Besinnung. Darum entstand auch eine Reihe berühmter Kontroversen, welche sich

darauf bezogen, ob gewisse Begriffe zulässig seien oder nicht. Das Nähere hierüber ist zum Teil schon früher bemerkt worden.

Die Fiktion kann auch in der Philosophie zwar wohl eine Anwendung finden, allein wenn irgendwo, so ist hier Vorsicht geboten: sie kann niemals zur Erklärung dienen, nur zur Erleichterung des Denkens, sowie zu praktisch-ethischen Zwecken.

Maimon hat die Ansicht aufgestellt, Leibnizens Monadologie und prästabilierte Harmonie seien nur Fiktionen gewesen; dieser Ansicht vermögen wir nicht beizutreten, da Leibniz selbst seine Lehren anders verstanden haben wollte; sollten sie aber Fiktionen gewesen sein, so wären sie sehr unbrauchbare Gebilde gewesen. Eine andere Frage ist, ob Leibniz sie selbst so verstanden haben wollte, und eine andere, wie wir solche Gebilde verwerten sollen. Ohne Zweifel verstand Leibniz seine Lehren als Hypothesen, nicht als Fiktionen: ob sie sich, nachdem sie als Hypothesen gefallen sind, noch als Fiktionen verwerten lassen — wie wir das in anderen Fällen sahen —, ist zweifelhaft. Eher ist dasselbe der Fall bei der Parallelismustheorie Spinozas; diese ist für uns nur eine Fiktion, aber eine Fiktion von ungeheurem, wissenschaftlichen, heuristischem Werte. Dagegen metaphysisch kann das Verhältnis des Physischen und Psychischen wohl kaum ein solches sein, wie es Spinoza und der moderne Spinozismus annehmen.

Es müßte Gegenstand einer besonderen Untersuchung sein, ob wirklich Kants Fiktion eines Dinges an sich für uns noch wertvoll sei? Aber streng muß hierbei unterschieden werden zwischen der Kantischen Einsicht, daß das Ding an sich eine Fiktion sei, und zwischen der Anwendung und Verwertung eben derselben Fiktion durch Kant selbst. Er selbst gebraucht diese Fiktion zu seinen wissenschaftlichen Zwecken, und unter der Hand verwandelt sie sich ihm in eine Hypothese.

Es ist also zu unterscheiden, daß Kant die bisherige Anwendung des Dinges an sich, wie sie bis auf ihn stattfand, als auf einer Fiktion beruhend erkannte,

und daß er selbst eben dieselbe Fiktion machte. Was Kant bei anderen einsah, sah er bei sich selbst nicht klar, daß auch sein Ding an sich eine Fiktion sei.

Durch diesen Irrtum wurde er verhindert, die wirkliche Empfindung als das Einzig-Reale zu erkennen, und zu finden, daß alle reale Erkenntnis nur aus Beobachtung und Empfindungssukzessionen stammt.

Kant hat die vorläufig und stillschweigend gemachte Voraussetzung, daß es Iche und Dinge an sich gebe, als Gerüste stehen lassen. Hätte er das Gerüste nachher abgebrochen, hätte er, wie das Ich, so auch das Ding an sich wieder fallen lassen, so wäre ihm die Empfindung als das einzig Reale übrig geblieben.

Wenn also Jacobi sagt, „daß ohne die Voraussetzung von Gegenständen als Dingen an sich und Vorstellungsvermögen, auf welche sie wirken, nicht in das Kantische System hineinzukommen ist, daß aber platterdings darin nicht mit ihnen zu bleiben sei“ – daß also der Anfang und der Fortgang der Kritik einander „vernichten“ —, so hatte er ganz recht. Kant hätte einfach, nachdem er in der Kritik selbst ausgesprochen und gefunden, daß Dinge an sich bloße Fiktionen seien, offen anerkennen sollen, daß seine eigene Voraussetzung solcher ein bloßer vorläufiger Rechnungsansatz war, um sein Resultat zu erreichen: nämlich, daß es bloße Erfahrungserkenntnis gäbe; dann wären die Empfindungen als einzig Reales stehen geblieben, wie dies bei Maimon der Fall ist. Kant ließ aber seinen Rechnungsansatz stehen: sobald man aber Fiktionen nicht ausfallen läßt, führen sie auf Widersprüche.

Somit hat Kant eine wichtige Doppelbedeutung für unser Thema:

I. Er hat entdeckt, daß die Kategorien Fiktionen seien: dabei ist jedoch zu bemerken, daß er diese Entdeckung insofern verdunkelte, als er den Rechnungsansatz des Ich stehen ließ und sie diesem als eingeborene Formen zuschob, statt daß er das Ich wegnahm; dieser Punkt ist ungemein wichtig. Mit Hilfe des Rechnungsansatzes Ich und Ding an sich entdeckt Kant die Tatsache, daß die Kategorien nur subjektiv seien; aber weil er das Ich stehen läßt, werden die Kategorien zu

angeborenen Formen, und weil er das Ding an sich stehen läßt, verkennt er die Wirklichkeit der Empfindungswelt.

II. Er hat die Methode der Fiktionen selbst angewendet; viele seiner Begriffe sind künstlich; er hat die künstliche Klassifikation angewandt, die Methode der abstrakten Verallgemeinerung, den künstlichen Rechnungsansatz (Einführung fiktiver Begriffe) — freilich aber war sich Kant seines Tuns selbst nicht durchaus klar.

Kant hat eine Reihe von Kunstgriffen gebraucht, welche sich ihm und vielen seiner Anhänger in Hypothesen verwandelten. Dies ist ja eine in der Wissenschaft häufig wiederkehrende Erscheinung, daß ein Denker sich über seine Entdeckungen und Methoden nicht selbst durchaus klar ist.

Also Kants Methode ist eine ungemein scharfsinnige und verhält sich zu der Methode anderer, welche dasselbe Resultat gefunden haben, eben wie das Verfahren eines modernen Mathematikers zur antiken mathematischen Methode, z. B. bei der Berechnung des Kreisumfanges.

Dieser Tatbestand wird aber verdunkelt durch Kants reaktionäre Tendenzen. Dahin gehören die Rechtfertigung des Rationalismus, sowie die Rettung gewisser Dogmen. Aber die eigentlich wissenschaftlichen Zwecke Kants waren: Begrenzung des Denkens auf Erfahrung, Nachweis der Vorstellungs- und Begriffsformen als bloß subjektiver Werte, sowie Nachweis, daß nur das unmittelbare Erfahrene wirklich sei.

Die Bekämpfer Kants haben seine schwachen Punkte vielfach richtig erkannt: er ließ den Rechnungsansatz stehen; dies ist ein Hauptfehler, der auch in der Mathematik zu Widersprüchen führt.

Ein Rechnungsansatz des Denkens, der nachher wieder aufgehoben wird, ist dagegen ein ganz erlaubter Kunstgriff. Ohne einen solchen künstlichen Rechnungsansatz können wir gar keine Philosophie treiben: so geht man in allem Denken notwendigerweise aus von dem Schein des Gegensatzes der Dinge und des Ich, um diesen Rechnungsansatz dann selbst wieder aufzuheben. Der Vergleich des Denkens mit dem Rechnen ist noch

vielmehr berechtigt und richtig, als man bisher glaubte. Eine genaue Kenntnis der wunderbaren Methoden der Mathematik läßt erst erkennen, daß das Denken dieselben Methoden auch sonst anwendet.

Dasselbe ist in seiner praktischen Philosophie der Fall. Erstens weist er nach, daß die Ideen der praktischen Philosophie nur Fiktionen seien; er verwendet sie selbst bewußt in diesem Sinne, bis sie sich ihm doch wieder in Hypothesen verwandeln.

Natürlich kann man von den Anhängern nicht mehr verlangen, als vom Meister. Seine Nachfolger machen dieselben Fehler, nur viel gröber, als Kant selbst, sowohl in der theoretischen Philosophie als in der praktischen. In der theoretischen Philosophie hat nur Maimon, in der praktischen Philosophie nur Schleiermacher das Richtige annähernd erkannt.

An dem Schicksale der von Kant aufgestellten Begriffe bei seinen Nachfolgern kann man das Gesetz der Ideenverschiebung sehr klar demonstrieren. Der fiktive Rechnungsansatz wird immer mehr zur (falschen) Hypothese. Die Festhaltung des reinen Resultates ist eben sehr schwierig: denn der Mensch hat einen Hang zum Dogmatismus. Das Studium Humes und Comtes hat die Irrtümer Kants und seiner Epigonen wieder berichtigt.

Die Fiktion wurde erst vom XVII. bis zum XIX. Jahrhundert in allen Wissenschaften immer mehr angewandt, insbesondere in den mathematischen, physikalischen, in den soziologischen und in der Philosophie. Es entwickelten sich in diesen Gebieten auch die verschiedenen Formen und Methoden der Fiktion in großer Mannigfaltigkeit. Allmählich treten immer mehr große und bedeutende Fiktionen auf, freilich auch hin und wieder Mißanwendungen der ohnehin schon so leicht mißverständlichen Methoden.

Wir weisen hierbei besonders hin auf die allmähliche Entwicklung der Fiktion und auf die stetige Ausdehnung sowohl ihres Anwendungsbezirkes als ihrer Mannigfaltigkeit. Schon mit dem XVI. Jahrhundert beginnt dieser Prozeß, der im XVII. auf seinen Höhepunkt gestiegen ist. Im XVIII. Jahrhundert beginnt sich schon die logische Theorie zu regen, aber sehr schwach. Im

XIX. Jahrhundert steigert sich die Anwendung besonders in der Mathematik und Physik immer mehr, ebenso in der Nationalökonomie. Hypothesen, welche als falsch erkannt worden sind, werden noch in Menge als heuristische Fiktionen beibehalten. Die heutigen Lehrbücher und Abhandlungen über höhere Mathematik, mathematische Physik und über Soziologie zeigen viele gute Fiktionen.

Die Theorie der Fiktion in der Neuzeit.

Kapitel XXXIV.

Leibniz versucht in den *Nouveaux Essais* die juristische Fiktion methodologisch zu erklären. Die *Logique* von Port Royal gibt keine Methodologie oder Theorie der Fiktion. Dagegen ist die Theorie der Abstraktion, welche in derselben enthalten ist, von Wert für einen Teil der Fiktionen. Hobbes hat den Vergleich des Denkens mit dem Rechnen eingeführt. Die Fiktion behandelt er nicht.

Condillacs *Logique* ist insofern sehr wertvoll, als sie die Methode der entgegengesetzten Operationen betont (Analyse und Synthese).

Wolff ist der erste Logiker, welcher die Fiktion behandelte, und zwar recht einsichtsvoll, wie überhaupt Wolff unverdient geringschätzig behandelt worden ist. Zeller hat ihn neuerdings wieder zu Ehren gebracht. Wolff ist zu einer solchen Methodologie befähigt, nicht bloß als Schüler Leibnizens, sondern als selbständiger Mathematiker.

Er hat sowohl die mathematischen Fiktionen gewürdigt und in einer, freilich für die Jetztzeit ungenügenden Weise behandelt, als auch in seiner Metaphysik gewisse fiktive Begriffe und Operationen berücksichtigt: so Ontologie, § 404 über die Fiktion $\frac{1}{1}$ sei ein Bruch, § 77 über die Fiktion des „Schlaraffenlandes", § 797 über die Fiktion der Infinitesimale *(non sunt verae quantitates, sed saltem imaginariae)*, ebenso § 804.

In den *Elementa Matheseos universae (Halae 1741)* bespricht Wolff mit ungemeinem Scharfblick eine Reihe mathematischer Fiktionen. Zugleich stellt er diese mit den juristischen in Parallele. Mit Vorliebe bespricht er die *arteficia analytica*.

Demnach ist Wolff der erste Logiker, welcher diese Fiktionen behandelt hat.

Am meisten Aufmerksamkeit hat Maimon in allen seinen Schriften der Fiktion geschenkt, sowohl in rein methodologischem Interesse als in erkenntnistheoretischem. Beinahe in jeder seiner nunmehr fast gänzlich vergessenen Schriften hat er diesen Punkt betont; und selbst wo seine Schriften gekannt werden, da ist gerade dieser Punkt ganz übergangen. Die Darstellung von der Lehre Maimons durch Erdmann und Fischer, und später durch Witte haben diesen Punkt mit Stillschweigen übergangen[1]). Und doch ist es das einzige, was Maimon eigentlich geleistet hat; der Punkt hängt zusammen mit seiner Ansicht über das Ding an sich.

Unter den späteren Logikern hat diesen Punkt rein methodologisch besonders Herbart ausgeführt in dem Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie bes. § 152, wo die zufälligen Ansichten sowie die Hilfsbegriffe des Raumes, sowie verschiedener mathematischer Methoden aufgezählt werden. Auch die Theorie der Fiktion ist von Herbart an der genannten Stelle sehr klar ausgesprochen, und er bemerkt sehr richtig, daß das Denken gewisse Durchgangspunkte haben müsse, „daß es seinen eigenen Weg verfolge, um in den erkennbaren Hauptpunkten mit der Natur der Dinge wieder zusammenzutreffen“.

In dem naturphilosophischen Teile derselben Schrift wird die mathematische und physikalische Fiktion noch mehrfach besprochen, so bes. § 160 die Fiktion der Teilbarkeit des mathematischen Punktes, sowie die Fiktion der Betrachtung desselben als einer Größe; ebenso § 161. Aber am allerwichtigsten ist der § 162 (Hartenstein I, 319), wo zum erstenmal in der Philosophie deutlich, klar und rund der Unterschied der Fiktion und der

---

[1]) *Dies hat jetzt (1912) F. Kuntze in seinem großen Maimonwerk nachgeholt.*

Hypothese entwickelt wird. „Fiktionen, wie die des Schwerpunktes sind höchst nützlich und täuschen niemanden."

Lotze, der sich vielfach an Herbart anschließt, ist der einzige der neueren Logiker, der die Fiktion in den Kreis der logischen Diskussion hereingezogen hat.

Unter den neueren Logikern hat noch Bain in seiner zweibändigen Logik die Fiktion zum Gegenstand der Untersuchung gemacht, aber in dürftiger und unvollkommener Weise. Und doch hätte Bain, der die Idee einer Methodologie aller Wissenschaften mit seltener Klarheit erfaßt hat, die Notwendigkeit fühlen sollen, aus allen Wissenschaften hierfür Material zu sammeln.

Endlich haben wir mit wenigen Worten noch die allmähliche Anwendung des Begriffes der Fiktion auf die Erkenntnistheorie zu erwähnen.

Locke steht hier voran, der eine Reihe von Vorstellungen für subjektiv erklärte; dagegen zu der positiven Ansicht derselben als nützlicher Fiktionen ist er so wenig durchdrungen als Hume, bei dem der Ausdruck „*fiction of thought*" sehr oft wiederkehrt. Auch Hume weiß nur negativ nachzuweisen, daß die Kategorien subjektive Einbildungen seien.

Kant machte den Anlauf, den Nutzen dieser subjektiven Vorstellungen nachzuweisen und dieselben dadurch zu wirklich logischen Fiktionen in unserem Sinne zu erheben; allein sein System mißlang, weil falsche Tendenzen und Vorurteile ihn hemmten. Nichtsdestoweniger ist dies der eigentliche und wahre Schritt Kants über Hume hinaus, daß er nicht nur nachwies, daß die Kategorien nicht bloß durch Gewohnheit entstehen, sondern aus der Seele selbst hinzugebracht werden — wobei er freilich einem falschen Apriorismus huldigt —, sondern daß er auch versuchte, den wirklichen Nutzen dieser subjektiven Vorstellungen nachzuweisen.

Kant wollte den subjektiven Vorstellungen einen Erkenntniswert, einen Dienst zuschreiben, im Gegensatz zu Hume, der sie einseitig negativ als Erdichtungen betrachtet hatte, dadurch, daß er zeigte, wie durch diese subjektiven Vorstellungen erst die objektive Welt für uns entstehe.

Aber Kant geriet in eine ganz falsche Position hinein, weil er die subjektiven Vorstellungsformen bald für Fiktionen ansah, bald für Hypothesen, bald für ein unglückliches Zwitterding beider.

Der Positivismus der Neuzeit ist auf dem Wege und hat es schon teilweise ausgesprochen, daß für ihn alle Kategorien nur Symbole und Fiktionen seien, daß „das diskursive Denken“, wie Maimon sagt, „eine Fiktion sei“.

Um aber zu wissen, was man damit sagt: es ist etwas eine Fiktion, dazu muß erst ausführlich die Logik in der Methodologie nachweisen, welche Merkmale eine Fiktion habe, welchen Dienst sie leiste und wo sie anwendbar sei: dann wird die Anwendung der logischen Unterscheidung von Fiktion und Hypothese auf die Erkenntnistheorie fruchtbar sein.

C. Erkenntnistheoretische Konsequenzen.

Kapitel XXXV.

Das erkenntnistheoretische Grundproblem.

Aus dem Chaos der Empfindungen tritt die geschiedene Anschauung hervor; in jenem Chaos ist noch keine Vorstellung von einem besonderen Dinge, denn die große, unklare Nebelmasse der Empfindungen kommt erst allmählich in eine rotierende Bewegung, und es ballen sich die einzelnen zusammengehörigen Stücke erst allmählich zu Wahrnehmungsdingen, zu Anschauungen des Einzelnen zusammen. Die Anschauung ist schon ein durch die psychische Attraktion der Elemente zustande gekommener Verband von Empfindungserkenntnissen. Die Formen, in denen dieser Verband sich vollzieht, sind schon die Verhältnisse des Ganzen und seiner Teile, des Dinges und seiner Eigenschaften. Hier setzt also schon die logische Funktion ein.

Ehe wir nun weitergehen, haben wir hier eine Bemerkung zu machen, welche für unsere weitere Untersuchung entscheidend ist. Wenn die Psyche das ihr dargebotene Material der Empfindungen, also die ihr einzig

und allein gegebene Grundlage mit Hilfe der logischen Formen verarbeitet, wenn sie das Empfundene sichtet und von dem gegebenen Empfindungsmaterial gemäß jenen logischen Funktionen geradezu Teile wegschneidet und andererseits zu dem unmittelbar Gegebenen subjektive Zusätze beimischt -- und eben in diesen Operationen besteht der Erkenntnisprozeß —, so entfernt sie sich von der ihr gegebenen Wirklichkeit. Es liegt ja auch schon in dem Begriff der Bearbeitung, der Weiterbildung des Gegebenen, daß hier das Gegebene verändert, daß die unmittelbare Wirklichkeit alteriert wird. Die Empfindungen gehen innerhalb der Psyche rein subjektive Prozesse ein, denen in der Wirklichkeit — sie mag nun gedacht werden wie sie will — nach unserer modernen Anschauung nichts entsprechen kann.

Es macht sich also eine die Wirklichkeit verändernde, von ihr abweichende Tendenz und Richtung der logischen Funktion geltend. Die Bemerkung, die wir also zu machen haben, ist die, daß schon in den elementaren Prozessen des logischen Geschehens eine Abweichung von der Wirklichkeit stattfindet. Gerade der Umstand, daß das Denken das Sein darstellen will, daß es ferner dazu dient, die Verbindung zwischen seienden Wesen zu unterhalten und zu erleichtern, spricht dafür, daß Denken und Sein nicht Eins sein können, daß die Wege des Denkens nicht die des Seins sein können. Es ist unwahrscheinlich, und es widerspräche den Usancen der Natur, daß zwei auf so heterogenem Boden vorgehende Prozesse wie der des subjektiven Vorstellens und der des objektiven Geschehens in denselben Formen verliefen. Es ist aber auch gar nicht abzusehen, was denn streng genommen jenen subjektiven Formen im Sein entsprechen sollte, nachdem wir dieses wesentlich als ein geordnetes System von Bewegungen erkannt haben. Seitdem uns die Natur diese Seite zugekehrt hat, sind mehr und mehr alle jene subjektiven Zutaten, welche wir ihr als logischen Zierat anhängten, d. h. die Kategorien im weitesten Sinne des Wortes, als solche erkannt worden, und erst nachdem die Natur diesen Schmuck abgelegt hat und uns in ihrer nackten Unverfälschtheit entgegengetreten ist, sind jene Zutaten der

Psyche selbst als Eigentum zugesprochen worden, welche sie — sollen wir sagen, in neidloser Freigebigkeit oder in kindlicher Selbsttäuschung? — dem Objekt der Welt angehängt hatte. Diese Abweichung von der Wirklichkeit steigt in den höheren Entwicklungsstufen der Psyche und erreicht schließlich einen solchen Maximalgrad, daß sie als solche erkannt wird. Aber damit fällt sie nicht als wertlos weg. Tatsache ist demnach, daß die Psyche in der Verarbeitung des gegebenen Materials immer mehr von der Wirklichkeit abweicht. Aber auch abgesehen davon, daß auf einer gewissen Stufe der geistigen Entwicklung diese Abweichungen (welche zuerst der objektiven Welt als Eigentum untergeschoben werden) als solche durchschaut werden, so macht doch diese Veränderung und Abweichung sich im praktischen Handeln und im Resultat der Denkrechnung in der Regel nicht geltend; obwohl die Wege des Seins und die Wege des Denkens verschieden sind, so trifft das Denken doch immer wieder mit dem Sein zusammen. Wir haben schon mehrfach davon gesprochen und auch das daraus entstehende Problem entwickelt. Dieses heißt für uns aber nicht bloß: Wie ist die Natur des Objektiven beschaffen, daß das Denken, wenn es sich den logischen Gesetzen überläßt, am Ende seines richtig durchlaufenen Weges wieder mit dem Verhalten der Sachen zusammentrifft? Eine solche Formulierung scheint uns ungenügend zu sein. Ein richtig formuliertes Problem ist bekanntlich schon eine halbe Lösung; dann ist aber mit einer falsch gestellten Frage auch schon die Hälfte des Weges zum Irrtum zurückgelegt. Und das scheint uns auch in der oben mitgeteilten Problemstellung zu liegen; denn sie setzt voraus, daß das Gebiet der Untersuchung, auf dem die Lösung zu suchen sei, ausschließlich die „Natur der Sachen" sei. In Wahrheit aber ist es umgekehrt: das Gebiet, auf dem die Lösung zu suchen ist, ist die Natur des Denkens. Die Natur der realen Vorgänge ist uns immerhin soweit hinreichend bekannt, daß wir sie als von einer unwandelbaren Gesetzmäßigkeit beherrscht denken müssen; die objektiven Prozesse spielen sich mit einer absoluten, wandellosen Notwendigkeit ab, mögen nun

diese Prozesse weiterhin gedacht werden wie sie wollen. Auf eine bis jetzt ungelöste Weise knüpft sich an diese objektiven Vorgänge die subjektive Welt an.

Wenn also in den subjektiven Vorgängen von der Wirklichkeit abgegangen und diese durch Abzüge und Zusätze verändert wird, und wenn doch trotzdem beim Handeln schließlich wieder praktisch richtige Resultate sich zeigen und die abgeschlossene Denkrechnung mit der Wirklichkeit übereinstimmt, -- so ergibt sich aus diesen zwei sich zum Widerspruch reizenden Sätzen das wichtige Problem: Wie kommt es, daß — trotzdem wir im Denken mit einer verfälschten Wirklichkeit rechnen, doch das praktische Resultat sich als richtig erweist?

Die Lösung muß in der Rechnungsweise des Denkens liegen; diese müssen wir speziell daraufhin untersuchen. Das Naturgeschehen ist etwas Unwandelbares und vollzieht sich nach harten, unbeugsamen Gesetzen: der Wille der Natur ist eisern; das Denken aber ist eine sich anschmiegende, biegsame, sich anpassende, organische Funktion.

Kapitel XXXVI.

Die Verfälschung der Wirklichkeit durch die logischen Funktionen.

Logischer Optimismus, Pessimismus und Kritizismus.

Wo die logische Funktion mit ihrer Tätigkeit eingreift, da verändert sie das Gegebene und entfernt es von der Wirklichkeit. Wir können nicht einmal die elementaren Prozesse der Seele schildern, ohne auf Schritt und Tritt diesem — sollen wir sagen störenden oder nachhelfenden Faktor? — zu begegnen. Sobald die Empfindung in den Kreis der Psyche eingetreten ist, wird sie in den Wirbel der logischen Prozesse hineingezogen. Die Seele verändert selbständig das Gegebene und Dargebotene. Bei dieser Veränderung ist zweierlei zu unterscheiden: 1. die Formen an und für sich, in denen diese Veränderung

geschieht; 2. die durch diese Veränderung aus dem ursprünglichen Material geschaffenen Produkte.

Die organisierende Tätigkeit der logischen Funktion reißt alle Empfindungen in ihren Prozeß herein und baut so ihre eigene innere Welt auf, welche sich von der Wirklichkeit immer mehr entfernt und doch an gewissen Spitzen wieder mit ihr so eng zusammenhängt, so daß stets ein Übergang von der einen in die andere stattfindet, und der Mensch gar nicht merkt, daß er gleichsam doppelt handelt — in seiner inneren Welt (die er freilich objektiviert als die sinnliche Anschauungswelt) und in einer ganz anderen Welt, in der äußeren. Es gibt also Wechselorte, wo die Werte der einen Welt gleichsam in die der anderen umgetauscht werden, wo der lebhafte Verkehr zwischen beiden Welten ermöglicht wird, wo gleichsam das leichte Papiergeld der Gedanken umgesetzt wird in die schwere Münze der Wirklichkeit, und wo umgekehrt das Metall der Wirklichkeit gegen jene leichtere Ware, welche aber auch den Verkehr erleichtert, umgetauscht wird.

An Stelle der schweren Prozesse der Materie tritt die leichtgeflügelte Arbeit der Ideen. Eine immer größere Verdichtung findet statt, einzig und allein im Interesse der Belebung und Erleichterung und Bereicherung des Verkehrs. Erst mit der Erfindung des Papiergeldes wuchs der Verkehr ins Ungeheuere; erst mit der Steigerung der schwereren Vorgänge der niederen Welt zu den immer feineren Prozessen des Denkens, erst mit der Einführung des Denkinstrumentes entfaltet sich die organische Welt zur Geschichte der Menschheit. Die Schwierigkeit liegt hier wie dort nur in der Umrechnung, in der Umwechslung. Da hat sich viel falsches Papiergeld, da haben sich viele falsche Ideen eingeschlichen, die nicht in die materiellen Werte umgewandelt werden können; auch wird nicht ohne weiteres der Nennwert des Papieres bezahlt, sondern es muß Agio bezahlt werden. Dafür aber waren alle höheren Spekulationen, der ganze weite Verkehr nur möglich auf Grund dieses Hilfsmittels, dieser fiktiven Werte.

Die allermannigfachsten Geschäfte waren nur möglich auf diese Weise, wenn auch mancher „Aktienschwindel“ im Gedankenreiche gemacht worden ist, wo die Leute ihren

guten, materiellen Besitz dahingaben für schlechte Papiere, für wertlose Gedanken. So ist das Denken dem Papiergeld vergleichbar. Die Abweichung von der Wirklichkeit oder die Fiktion schlägt je nach Umständen zum Nutzen oder zum Schaden aus, gerade so wie das zum Vergleich herbeigezogene Hilfsmittel des Papiergeldes. Es ist eben mit den die organische Funktion des Denkens beherrschenden Gesetzen ebenso wie mit allen Naturgesetzen — sie sind indifferent, wirken blind; ob sie zum Heil oder Unheil ausschlagen, hängt von den Umständen ab; aber sie sind zweischneidig. Jene Veränderung der Wirklichkeit in den logischen Prozessen, jene Umsetzung des gegebenen schweren Materials in die leichten, flüchtigen Gedanken, die aber dem ersteren so wenig mehr gleichen — birgt ebenso viele Gefahren in sich, wie sie andererseits erst die Möglichkeit eröffnet, rasch zu denken und zu rechnen. Für unsere Untersuchung ist es äußerst wichtig, welches Vertrauen wir dem Denken und seinen Arbeiten und Produkten entgegenbringen. Wir müssen jedenfalls die naive Ansicht dahinten lassen, als ob das Gedachte wirklich sei, als ob die Formen und Wege des Denkens im Sein wiederzufinden seien. Diese naive Glaubensseligkeit, diese zutrauliche Hingabe des vertrauensseligen, simplen Naturmenschen an die Produkte seiner logischen Funktion, also an seine Welt, wird im Laufe der Erfahrung bitter und mit Hohn getäuscht. Das Denken und die logische Funktion ist nicht der Mittelpunkt, in dem die Radien der Welt zusammenlaufen, ist nicht die Achse, um die sich die Welt dreht, im Gegenteil, die logische Funktion spielt im Haushalt der Natur eine bescheidene Rolle, und die Veränderungen der wirklichen Welt, welche durch die Produkte der logischen Funktion zustande kommen — so mächtig und ausgedehnt sie vom menschlichen Standpunkt aus sind —, im Verhältnis zu den kosmischen Veränderungen sind sie von einer lächerlichen Kleinheit. Aber so gering auch diese Veränderungen sind im Vergleich mit den grandiosen, machtvollen Verursachungen der wirklichen Welt, die mit ihrer eisernen, plumpen Notwendigkeit wie blinde Riesengewalten handeln und wirken — so ist doch andererseits eben diese Vorstellungswelt unsere Welt, in der wir leben und

fühlen. Allein sie mag so schimmernd, so ideal, so herrlich und edel sein, als jemals ein philosophisches Weltsystem war — wir dürfen sie nicht an Stelle der objektiven Welt setzen: und tun wir das, so begeht der hochfliegende Denker formell genau dieselben Fehler wie der niedrigste Wilde, wenn er Gedankendinge objektiviert. Diese Bemerkungen aber sollen die richtige Stimmung hervorbringen, welche wir den logischen Funktionen und ihren Produkten entgegenbringen sollen: wir sollen weder dogmatisch noch skeptisch sein, sondern kritisch.

Der Dogmatismus ist ein logischer Optimismus, der den logischen Funktionen und Produkten ein unbegrenztes Vertrauen entgegenbringt, der das Denken mit einer so überschwenglichen Bewunderung und Zufriedenheit betrachtet, daß er gar nicht wagt, an demselben zu zweifeln. Die logische Unfehlbarkeit des Denkens steht dem logischen Optimisten fest wie ein Evangelium, an welches er sklavisch glaubt, und mit derselben Intoleranz, welche den religiösen Aberglauben begleitet, zieht er diejenigen logischen Formen, in denen er zufällig denkt, allen anderen vor. Dieser logische Optimismus ist etwas Unschuldiges und Unschädliches bei den Naturmenschen, er wird bedenklich, mehr, er wird geradezu gefährlich und verderblich bei den höherstehenden Menschen. Das logische Gebäude, und wenn es noch so sehr ein Kartenhaus ist, wird so ängstlich gehütet vor dem frischen Luftzug des Zweifels, daß niemand wagt, an der logischen Funktion zu zweifeln. Der Optimismus wird hier konservativ, reaktionär, er wird verderblich, wie eben alles, was sich überlebt. Der logische Optimismus wird überflüssig und gefährlich, trotzdem er notwendig war, denn der Wilde würde verhungern, wenn er erst nachdenken müßte, ob der Raum, durch den er seinen befiederten Pfeil schießt, wirklich, und ob er unendlich teilbar ist, und ob nicht „sein Pfeil ruhe"; und er erreicht auch seine „Schildkröte", ohne sich durch die unendliche Teilbarkeit der dazwischen liegenden Spanne irre machen zu lassen. Wollte schon der Naturmensch zweifeln an der Objektivität seiner logischen Formen, so wäre er kein Kulturmensch geworden, aber will der dieser Kulturperiode angehörende Denker nicht zweifeln an jener Objektivität,

so wird er eben wieder ein Naturmensch im schlimmen Sinne des Wortes, also ein unkritischer Mensch.

Zu dem eben geschilderten Gebaren des logischen Optimisten bietet dasjenige des logischen Pessimisten oder des Skeptikers ein lehrreiches Gegenstück. Er versteigt sich bis zu dem Mißtrauen eines Gorgias und versinkt bis in die Mystik eines Huet oder in die Haltlosigkeit eines Agrippa v. Nettesheim. Er findet keinen Ausdruck, der stark genug wäre, um die Unsicherheit, Ungültigkeit, Unzuverlässigkeit des Denkens zu brandmarken. Er zweifelt mit dem Solipsisten an der Existenz der Außenwelt und ist zuletzt seines eigenen Daseins nicht mehr sicher. Das Denken gilt als ein ganz mangelhaftes Instrument, das die Wirklichkeit verfälscht, das irreführt, das betrügt. Ist der Dogmatismus fruchtlos, so ist der Skeptizismus ganz unfruchtbar. Trotzdem ist dieses Mißtrauen nicht bloß sehr motiviert, sondern auch recht dienlich, um die kritische Stimmung vorzubereiten, mit der wir unserer Welt, d. h. den logischen Produkten und Funktionen gegenübertreten müssen. Das Verdienst dieses logischen Pessimismus ist nicht hoch genug anzuschlagen; er zerstört die Naivität und unbesonnene Glaubensseligkeit, und gegenüber der behaupteten oder naiv angenommenen Identität von Denken und Sein macht er energisch auf ihre totale Differenz aufmerksam. Er diskreditiert das vielgebrauchte und vielgemißbrauchte Bild von „der Wiederspiegelung der Außenwelt in der Seele“, welche das Objektive treu und unverfälscht wiedergeben soll. Ihm liegt es dagegen nahe, das Denken unter dem Bilde einer gefärbten Brille zu fassen, welche alles Gesehene in falschem Lichte zeigt oder unter dem Bild eines verzerrenden Hohlspiegels.

Der wahre Kritizismus oder logische Positivismus geht vorurteilsfrei und kalt an die Untersuchung des Denkinstrumentes. Mit dem logischen Pessimismus emanzipiert er sich von dem kindlichen Aberglauben an die Macht und unbeschränkte Gültigkeit des Denkens, und mit dem Optimismus hält er an dem Faktum der schließlichen, praktischen Übereinstimmung von Denken und Sein fest. Die kostbare Frucht jenes Pessimismus aber ist die Gewöhnung, in den Denkgebilden zunächst nur

subjektive Produkte zu sehen und, anstatt mit dem Dogmatiker zu verlangen, man solle ihre Realität solange annehmen, bis ihre Ungültigkeit bewiesen sei — ein Grundsatz, der praktisch wohl der allein brauchbare ist — dreht er die Richtung der Beweisführung um, und den juridischen Grundsatz: „*Quisque praesumatur malus, donec probetur bonus*" — *mutatis mutandis* auf sein Gebiet anwendend, verlangt er, jedes logische Produkt und jede logische Funktion solle solange eben als das gelten, was sie zunächst allein ist, als bloß logisches Gebilde, und fordert für die Annahme der Realität eines jeden Denkgebildes und jeder logischen Form einen speziellen Beweis. Und dies ist theoretisch der allein gültige und brauchbare Grundsatz.

Kapitel XXXVII.

Die Kategorien als Fiktionen

nebst allgemeinen Ausführungen über den praktischen Zweck des Denkens.

Zwischen der Aufnahme der Empfindungen in die Seele und ihre Prozesse und der Auflösung der Begriffe und schließlichen Denkgebilde wiederum in Empfindungen im praktischen Handeln und in der theoretischen Vergleichung der Denkrechnung mit dem wirklichen Geschehen — zwischen diesen beiden Toren, dem Eingangs- und Ausgangstor der Seele — liegt die psychische Welt mitten drinnen. Alles was zwischen jenen beiden Stationen vorgeht, gehört einzig und allein dem weiten Reiche der Seele an.

Sobald die Empfindungen eintreten in den psychischen Prozeß, werden sie, wie bemerkt, verarbeitet zu Anschauungsbildern.

Die Differenzierung des Empfindungschaos in „Dinge mit Eigenschaften", in „Ganzes und seine Teile" usw. ist eine rein subjektive Tat. Dies sind ja nur Apperzeptionsformen, in denen die Empfindungen sich zusammenballen und verbinden.

Ob das Zusammentreffen dieser Vorstellungen in der Seele auf einem inneren Zusammenhang beruht, dies lehrt

uns die Beobachtung, indem sie uns zeigt, daß gewisse Empfindungen in derselben Verknüpfung immer wiederkehren. Eine einmalige Gleichzeitigkeit oder unmittelbare Aufeinanderfolge der Vorstellungen bietet der Seele weder die Bürgschaft, daß sie zusammengehören und immer in derselben Weise wiederkehren, noch auch die Veranlassung, dies anzunehmen. Durch die häufige Wiederkehr derselben Vorstellungsverknüpfung dagegen findet sich die Seele veranlaßt, dies Ereignis als ein besonderes aus dem Chaos der Empfindungen herauszuheben. Wir glauben nicht, daß die Psyche ohne einen praktischen Zwang zu dieser Tat veranlaßt worden wäre. Wir glauben im Gegenteil, daß nur die Not im weitesten Sinne es war, welche aus der Psyche dann die Neigung hervortrieb, für jene beständige Vorstellungsverbindung eine besondere Kategorie zu bilden. Gegeben sind der Seele also außer dem Material der Empfindungen als solcher noch die Zeitverhältnisse, in welcher sie in dieselbe eintreten; der Rhythmus, in dem das Spiel der Empfindungen und Wahrnehmungen erfolgt. In dieser Zeitfolge der Empfindungen heben sich bald solche Empfindungsgrößen hervor, welche in dem Strom der Wahrnehmung immer wieder in derselben Verknüpfung wiederkehren. Diese Wiederkehr kann in doppelter Form vorkommen, in Simultaneität oder Aufeinanderfolge. Hier betrachten wir zunächst die simultanen Empfindungsverknüpfungen. Vor der Seele ziehen z. B. die Wahrnehmungen von Gegenden vorüber, nachher Tiere, Pflanzen, alles dies in einem chaotischen Durcheinander. Aber wie auch der Fluß der Wahrnehmung wechseln möge, stets kehrt wieder eine Vorstellungsverknüpfung gewisser Gestaltungsformen mit einer bestimmten Farbe: der Gestalt einer verzweigten Pflanze mit grünem Laube. Immer kehren diese Verknüpfungen wieder.

Jene verzweigte Pflanze erscheint stets mit dieser Grünempfindung verbunden. Diese bestimmte Empfindungsverknüpfung ist für die Seele zunächst zufällig; sie bleibt es aber nicht. Aus der Mechanik der Empfindungen springt die Form des Dinges mit seiner Eigenschaft hervor. Es entsteht das Ding: „Baum“ mit der Eigenschaft: „grün“. Die eine Empfindungsgruppe — die der

Gestalt — gilt als das **Ding**, die andere — das Grün — als die Eigenschaft. Die einzelnen Glieder dieses Verhältnisses werden auf die verschiedenen Empfindungen verteilt. Allein damit ist die Sache noch nicht fertig; das Laub fällt ab — der Baum ist entblättert. Wie kann nun — nach diesem Vorgang — auf die Restwahrnehmung der verzweigten Pflanze noch das Verhältnis des Dinges zu seiner Eigenschaft angewandt werden? Nur dadurch, daß das Sichtbare als Eigenschaft eines unsichtbaren Dinges gedacht wird. Nun wird also nicht nur das Verhältnis überhaupt (Ding und Eigenschaft) zu dem unmittelbar Gegebenen hinzugedacht, sondern es wird auch das eine Glied des Verhältnisses ins Imaginäre hinausgeschoben und damit in eine reine Fiktion verwandelt.

Man bemerke hier die Verschiebbarkeit, Verstellbarkeit der Kategorie: was das eine Mal als Ding gedacht wird, wird nachher als Eigenschaft gedacht; aus dieser Verschiebbarkeit, welche allen Kategorien eigentümlich ist (so z. B. Ursache und Wirkung, Ganzes und Teile, Wesen und Erscheinung), läßt sich auf die Subjektivität der Kategorien schließen; und aus dieser Verschiebbarkeit läßt sich auch erklären, wie das eine Glied jenseits der Erfahrung hinausgeschoben werden kann, so daß das Erfahrungsmäßige als das zweite Glied zu stehen kommt; so entsteht nämlich die Fiktion einer Substanz, welche jenseits der Erfahrungsgegenstände bestehen soll; diese sind dann bloße *attributa* oder *modi* jener Substanz; so entsteht die Fiktion einer absoluten Ursache, deren Wirkung die Erfahrungswelt sein soll, so entsteht die Fiktion eines Makrokosmos, dessen Teile die Erfahrungsgegenstände sein sollen, so endlich entsteht die Fiktion eines absoluten Dinges an sich, das als „das Wesen“ der Erscheinung zu betrachten sein soll — dies sind alles unberechtigte Übertragungsfiktionen, indem das Verhältnis, welches nur innerhalb der Erfahrung Sinn hat, über sie hinaus ausgedehnt wird ins Leere. Wie durch die unberechtigte Übertragung mathematischer Operationen die irrationalen und imaginären Zahlen entstehen, z. B. $\sqrt{-a}$ so durch die unberechtigte Ausdehnung kategorialer Formen die Fiktionen einer absoluten Substanz, einer absoluten Ursache, eines absoluten Ganzen und eines absoluten Wesens, im Gegensatz zur Erscheinung.

Die Fiktion der Substanz entsteht also, indem das eine Glied des Verhältnisses: Ding und Eigenschaft aus dem Gegebenen ins Nichtgegebene hinausgeschoben wird, ins Imaginäre. Ein anderes Beispiel wird diesen Vorgang klarer machen. In der Wahrnehmung ist immer wiedergekehrt die Empfindungsverknüpfung des „Süßen“ und

„Weißen", es ist der beliebte Bestand des „Zuckers". Die Psyche wendet also auf diese Verknüpfung die Kategorie des Dinges mit seiner Eigenschaft an: „Der Zucker ist süß." Hier erscheint aber noch als Ding das „Weiße". „Süß" ist die Eigenschaft. Die Seele bemerkt aber die Empfindung „weiß" auch sonst: letztere löst sich ab als eine Eigenschaft in anderen Fällen, also wird auch in diesem Fall Weiß eine Eigenschaft sein. Nun läßt sich aber doch nicht mehr die Kategorie: Ding mit Eigenschaft darauf anwenden, wenn „süß" und „weiß" Eigenschaften sein sollen und sinnlich weiter keine Empfindung gegeben ist. Hier kommt die Sprache zu Hilfe, und indem sie den Namen „Zucker" für die Gesamtwahrnehmung gibt, ist es ermöglicht, die einzelnen Empfindungen als Eigenschaften anzusetzen. So rückt das „Ding" aus dem Kreis der wirklich wahrgenommenen Empfindungen hinaus und wird jetzt als ein besonderer Träger hinzugedacht.

Dem Denken in seiner ursprünglichen Tätigkeit erscheint dies als ein höchst unschuldiger Prozeß. Wir, auf dem Standpunkt der jetzigen Natur- und Weltanschauung, sehen darin aber eine höchst bedenkliche Veränderung und Verfälschung der reinen Erfahrung. Wer autorisierte das Denken dazu, etwa zuerst „Weiß" als Ding, „Süß" als Eigenschaft anzusetzen? Wer gab ihm das Recht, weiterhin sogar beides als Eigenschaften anzusetzen und ein Ding hinzuzudenken als ihren Träger? Weder in den Empfindungen selbst lag dazu das Recht, noch in dem, was wir jetzt als die Wirklichkeit betrachten. Wie verhält sich die Sache denn wirklich? Was sind jene Empfindungen, welche die Seele als Eigenschaften eines Dinges projiziert? Die Empfindungen, welche die Seele zu Eigenschaften eines objektiven Dinges machte, sie sind Vorgänge in der Seele selbst. Jedenfalls aber hätte die Seele sehr willkürlich gehandelt, indem sie solchergestalt verfuhr; ihre reine Erfahrung sind nur Empfindungen, nichts als Empfindungen.

Aus der Mechanik der Empfindungen sprang jene Form: Ding und Eigenschaft heraus, welche doch nicht in den Empfindungen selbst lag. Mag auch letzthin dieser Form eine gewisse Wirklichkeit entsprechen — uns inter-

essiert hier nicht diese Frage, sondern wir machen hier die Beobachtung, daß die Seele jenes Ding hinzudenkt, daß sie die Empfindungen als Eigenschaften der Dinge ansetzt und einsetzt. Damit ist nun die Denkrechnung eingeleitet: der Ansatz ist gemacht.

Wir müssen zunächst streng daran festhalten, daß das Gegebene nur Empfindungen sind, und daß alles weitere, was nicht bloße Empfindung ist — selbsteigene Arbeit der Seele ist. Die kategoriale Verarbeitung der Empfindungen aber ist schon eine Veränderung der Erfahrung, eine Verfälschung der gegebenen Wirklichkeit. Die Schöpfung der Kategorien geht durch mannigfache Prozesse hindurch, welche zu schildern eine spezielle Aufgabe der Psychologie ist. Hier interessiert uns zunächst das Resultat, daß sich durch Zerlegen und Hinzudenken eine Verwandlung des unmittelbaren Materials vollzieht, ein Resultat, welches sehr beträchtlich weiterführt, als die bloße Vereinigung der Empfindungen in der Anschauung. Denn hier stehen wir schon im Gebiet des begrifflichen, diskursiven Denkens. Analyse, Vergleichung, Abstraktion und Kombination sind die psychischen Prozesse, durch welche jene theoretische Verarbeitung vor sich geht.

Was ist denn aber dadurch gewonnen? Wir müssen das prüfen. Es wird sich zeigen, daß diese Art von begrifflicher Erkenntnis als Mittel zu praktischem Handeln sehr hohen Wert hat, dagegen gar keinen eigentlich wissenschaftlichen Erkenntniswert. Der Irrtum der Menschheit bestand aber immer darin, auch in das Mittel Wert hineinzulegen, der doch einzig und allein in dem liegt, was durch das Mittel erreicht wird.

Gegeben sind dem Bewußtsein nur Empfindungen; indem es ein Ding hinzudenkt, dem diese Empfindungen als Eigenschaften angehören sollen, begeht das Denken einen kolossalen Irrtum! Es hypostasiert die Empfindung, die doch nur ein Prozeß ist, zu einer seienden Eigenschaft; es schreibt diese „Eigenschaft" einem „Dinge" zu, das entweder eben nur in dem Komplex der Empfindungen selbst besteht, oder gar von dem Denken noch zu dem Empfundenen hinzugedacht wird. Man mache es sich doch

klar, daß, wenn das Denken einen Empfindungskomplex unter die Kategorie von Ding und Eigenschaft subsumiert, es einen ungeheuren Fehler begeht. Wo ist denn das „Süß“, das dem Zucker zugeschrieben wird? Es besteht ja nur in dem Empfindungsakte; und wo ist denn der „Zucker“, der „weiß“, „süß“, „hart“ und „fein“ sein soll, dessen „Wesen“ darin bestehen soll? Das Denken setzt eben den Empfindungskomplex zweimal; erstens als Ding, zweitens als Eigenschaft. Gegeben ist ihm nur die eine Empfindungsreihe, aus dieser macht es zwei ganz verschiedene Begriffswerte: erstens ein Ding, zweitens seine Eigenschaften.

Indem das Denken dies tut, verändert es nicht nur die unmittelbare Empfindung, es entfernt sich auch immer mehr von der Wirklichkeit, es verstrickt sich immer mehr in seinen eigenen Formen. Vermittels seiner „Einbildungskraft“, um diesen unwissenschaftlichen Ausdruck zu gebrauchen, hat es sich ein Ding ersonnen, welches eine Eigenschaft haben soll. Jenes Ding ist eine Fiktion; jene Eigenschaft ist als solche eine Fiktion; das ganze Verhältnis ist eine Fiktion.

Noch mehr. Indem die logische Funktion die beiden Glieder des Verhältnisses isoliert, vergrößert sie jenen Fehler. Das ganze Verhältnis zerfällt in isolierte Momente; das Ding wird isoliert; seine Eigenschaft wird von ihm als getrennt, als trennbar gedacht. Es muß zugestanden werden, daß die logische Funktion hier eine Reihe von Willkürlichkeiten und Fehlern sich zuschulden kommen läßt.

Jene isolierten Momente und Elemente drängen aber zu der Verbindung zurück; sie drängen zur Vereinigung; denn sie sind ohne Vereinigung ein Widerspruch, eine Spannung. Der Widerspruch ist ein psychisches Spannungsverhältnis. Dies ist hier der Fall. Es besteht ein Widerspruch zwischen dem als isoliert gedachten Ding und seiner isoliert gedachten Eigenschaft. Denn was soll das „Ding“ sein ohne „Eigenschaft“, was die „Eigenschaft“ ohne „Ding“? Die Spannung löst sich im Urteil: „Der Zucker ist süß.“ Wir glauben nun, hier sei ein Erkennen, ein Wissen. — Aber was ist denn damit, mit dem Urteil gewonnen, außer der bloßen Subsumtion unter

die leere Kategorie? Immerhin etwas: Das Denken hat hier seinen ersten Fehler gut gemacht. Es hatte zuerst die Empfindung verdoppelt in ein Ding und seine Eigenschaft, es hatte Eigenschaft und Ding getrennt. Nun wird im Satze beides wieder verbunden.

Man sagt gewöhnlich: in einem solchen Satze ist ein Wissen, eine Erkenntnis ausgesprochen. Dies scheint uns zu viel gesagt. Zwar die Spannung ist gelöst, der Widerspruch zwischen dem Ding und seiner Eigenschaft ist (scheinbar) entfernt durch die Gleichsetzung, aber damit ist weiter nichts als ein subjektives Lustgefühl erreicht. Faktisch ist damit nichts erreicht für die Erkenntnis, aber um so mehr für den praktischen Gebrauch. Man betrachtet diese ganze Bewegung der logischen Funktion gewöhnlich viel zu sehr vom Erkenntnisstandpunkt aus. Allein einmal ist darin noch gar keine faktische Erkenntnis erreicht, und sodann diente dieser ganze Prozeß auch gar nicht diesen theoretischen Zwecken, sondern er erfüllte praktische Zwecke. Erstens ist dadurch nämlich die Mitteilung in ausgiebigem Maße ermöglicht: denn wie hätte der Empfindungskomplex sonst mitgeteilt werden sollen? Eine Mitteilung war nur möglich, wenn das Mittel der Mitteilung, das Wort, zuerst einen ganzen solchen Empfindungskomplex ausdrückte, und dann ein neues Wort einen Teil desselben als Eigenschaft besonders hervorhebt, derart, daß diese Verdoppelung im Satze gleichsam zurückgenommen wird. Der Trennung entspricht hier eine Vereinigung. Sowohl der Begriff als der Satz dienen also nur als Mittel der Mitteilung; andere noch anzugebende Zwecke sind die Ordnung in der Psyche und — kann man noch hinzufügen — die durch diese Ordnung vergrößerte Erinnerungsmöglichkeit. Als drittes kommt der Zweck des Erklärens, Begreifens. Was es mit der Erreichung dieses Zweckes auf sich habe, wurde oben gesagt: der Zweck wird erreicht, aber wie! Die Seele erhält den Eindruck, etwas begriffen zu haben, indem sie ihre fiktiven Kategorien auf die Empfindungskomplexe anwendet.

Also sowohl Begriff als Urteil sind rein nur als Mittel zu praktischen Zwecken zu betrachten. Das Denken

fingiert ein Ding, dem es seine eigenen Empfindungen als Eigenschaften anhängt; **mit Hilfe dieser Fiktion** arbeitet es sich heraus aus dem Meer der anstürmenden Empfindungen.

Wir haben hier sogleich Verschiedenes zu merken: die Fiktion hat einen praktischen Zweck, aber sie ist theoretisch wertlos, ja widerspruchsvoll. Denn es gibt kein Ding, welches die Eigenschaft hat, „süß“ zu sein; dieses „Ding“ ist in sich selbst ein Widerspruch; es ist ein ganz widerspruchsvolles Gebilde: es soll ein von den Eigenschaften getrenntes, davon zu unterscheidendes Wesen sein; und doch kennen wir es nur durch diese Eigenschaften. Aber **die Aufstellung dieses fiktiven Dinges hat einen enormen praktischen Wert**; es ist gleichsam der Nagel, an welchen die Empfindungen als Eigenschaften gehängt werden. Ohne seine Aufstellung wäre es dem Denken gar nicht möglich gewesen, in dem Wirrwarr der Empfindungen Ordnung zu schaffen.

Und diese Aufstellung des Dinges wäre nie möglich gewesen ohne Mithilfe der Sprache, welche für das Ding ein Wort hergibt, und welche den Eigenschaften besondere Namen gibt. An das Wort heftet sich nun jener Wahn, es gäbe ein Ding, welches Eigenschaften habe: das Wort gestattet die Fixierung des Irrtums. Die logische Funktion hebt aus dem allgemeinen Fluß des Geschehens und Empfindens einen Empfindungskomplex heraus, **fingiert ein Ding**, dem diese Empfindungen, die doch die Psyche allein hat, als **Eigenschaften** angehören sollen. Allein Ding, Eigenschaft und das Urteil, in dem sie kopuliert werden, sind lauter Veränderungen des Wirklichkeitsbestandes, sind Fiktionen, d. h. sind — Irrtümer, aber fruchtbare Irrtümer.

Die Widersprüche und Irrtümer, welche in dieser sinnlichen Weltanschauung enthalten sind, machen sich erst später bemerkbar und fordern dann zur Umarbeitung der Anschauung auf: allein diese immanenten Widersprüche verhindern nicht nur nicht, daß diese Formen und Formeln Jahrtausende lang den inneren (psychischen) und den äußeren Verkehr vermitteln, sondern sie verschwinden selbst dann nicht, wenn man sie als widerspruchsvolle Irrtümer eingesehen hat, sie sind dann nicht etwa bloß

unschädlich als Reste früherer Anschauung, sondern sie sind sogar und bleiben absolut notwendig zur Mitteilung und zum Zweck logischer Ordnung: so sind sie aus unwillkürlichen fiktiven Gebilden zu bewußten, wissenschaftlich als notwendig erkannten Fiktionen geworden.

Der Irrtum besteht nun darin, in solchen logischen Mitteln Selbstzwecke zu sehen und daher ihnen einen selbständigen Erkenntniswert zuzuschreiben. Sie sind aber nur logische Kunstgriffe zur Erreichung der oben mehrfach genannten Zwecke. Man muß nur nicht immer sofort den Zweck des logischen Denkens im Erkennen suchen: der erste Zweck des logischen Denkens ist ein praktischer, die logische Funktion dient der Selbsterhaltung. Erst ein sekundärer Zweck ist die Erkenntnis: sie ist gewissermaßen nur das Abfallprodukt der logischen Funktion. Diese dient in erster Linie dem praktischen Zwecke der Mitteilung und des Handelns.

Ganz dasselbe ist der Fall mit allen anderen Kategorien, durch welche das diskursive Denken geleitet wird: das Ganze und seine Teile, die Ursache und ihre Wirkung, das Allgemeine und sein Besonderes. Alles dies sind nur begriffliche, logische Fiktionen, mit denen absolut keine Erkenntnis im strengen Sinne des Wortes hervorgebracht wird. Hier besteht „die Beeinflussung in dem Zusatz von Bestimmungen, welche nicht in dem wirklich Gegebenen enthalten sind, sondern durch den Erfahrenden hinzugedacht werden.

Während also das wissenschaftliche Denken in seiner heutigen Gestalt gerade die Intellektualformen, d. h. die Kategorien nicht als Mittel des Begreifens anerkennt, sind sie für die sinnliche Weltanschauung von jeher maßgebend und Mittel des Begreifens gewesen: die Menschheit hat Jahrtausende darauf verwandt, die Empfindungskomplexe nach rein äußerlichen Merkmalen in jene Fächer einzuteilen — und diese Arbeit hat, wenn auch keinen theoretischen, so doch ihren praktischen Wert gehabt.

Kant hat nachgewiesen, daß die Kategorien nur auf die Erfahrung anwendbar sind — dieser Nachweis ist ein anderer Ausdruck dessen, was wir behaupteten. Alle

jene Umsetzungen haben ursprünglich nur einen praktischen Zweck. Die Kategorien sind nichts als bequeme Hilfsmittel, um die Empfindungmassen zu bewältigen: weiter haben sie ursprünglich keinen Zweck. Sie sind entstanden aus diesem praktischen Bedürfnis, und die Zahl und spezielle Art derselben war bestimmt durch die verschiedenen Äußerungsformen des Seienden, denen sich die Psyche mit diesen Formen anpaßte — aber oft recht äußerlich.

Begreifen ist ein aus der empirischen Umsetzung der Empfindung in Kategorien uns wohlbekanntes Lustgefühl: es ist ganz sinnlos, dieses Lustgefühl über seine möglichen Grenzen ausdehnen zu wollen. Wenn Begreifen faktisch nur in dieser Umsetzung besteht, wenn diese Umsetzung ein Kreislauf ist — so ist es ganz unsinnig, über diese Umsetzung selbst hinauszugehen und da das Lustgefühl des Begreifens holen zu wollen, wo eine solche Umsetzung gar nicht mehr stattfindet. Der Wunsch, die Welt zu begreifen, ist nicht bloß ein unerfüllbarer, er ist auch ein törichter Wunsch. Der psychische Zustand des Begreifens ist uns immer nur bekannt geworden, wenn eine Einreihung, eine Einkleidung in die Uniform jener Kategorien gelungen war. Dieses Lustgefühl also weiter ausdehnen zu wollen, die Kategorien selbst begreifen zu wollen, ist ein törichter Wunsch. Die Wissenschaft führt eben schließlich nur auf unabänderliche Sukzessionen und Koexistenzen: hier ist nichts „Begreifliches" mehr: das Wort „Begreifen" hat hier gar keinen Sinn mehr.

Somit ist die Welt selbst nicht begreiflich, nur wißbar. Die Philosophie kann nur ein Wissen der Welt, nicht ein Begreifen derselben hervorbringen, und zwar ein Wissen der Welt in ihrer nackten Reinheit, mit Zerstörung aller subjektiven Auffassungsformen und Zutaten und mit der bewußten Erkenntnis der Fiktionen als Fiktionen, d. h. als notwendiger, brauchbarer, nützlicher Hilfsbegriffe. Die Welt als Ganzes „begreifen" zu wollen, ist ein törichter Wunsch: töricht nicht in dem Sinn, als ob der menschliche Verstand dazu zu unvollkommen sei, sondern in dem Sinn, daß jeder, auch ein übermenschlicher Geist die letzten für uns konstatierbaren Wirklichkeiten einfach als Gegenstand des Wissens hinnehmen muß: sie noch begreifen zu wollen, ist ein in sich widerspruchsvoller, also törichter, kindlicher

Wunsch. Die Kategorien besonders Ursache (ebenso Zweck) haben nur eine zweckmäßige Verwendung innerhalb des gegebenen Empfindungsmaterials; auf das Ganze desselben angewendet, verlieren sie jeden praktischen, so auch jeden theoretischen Wert, und erzeugen nur Scheinprobleme, wie z. B. die Frage nach der Ursache oder auch nach dem Zweck des Weltgeschehens.

Diese Betrachtungsweise des Denkens und der logischen Arbeit allein ist geeignet, die Stellung derselben richtig zu beurteilen. Indem die logischen Produkte eben nur als Mittel zu einem praktischen Zweck betrachtet werden, sinkt die abgöttische Bewunderung der logischen Formen sehr herab; die logischen Produkte erscheinen uns nicht mehr als Offenbarungen des Wirklichen, sondern rein als mechanische Hilfsmittel des Denkens, um sich vorwärts zu bewegen, um seine praktischen Zwecke zu erreichen. Und indem wir somit die logischen Funktionen und Produkte als bloße Mittel betrachten, bahnt dies uns den Weg, sie als Fiktionen aufzufassen, d. h. als Denkbildungen, als Denkgebilde, welche von der Wirklichkeit abweichend und ihr sogar widersprechend, doch von dem Denken erfunden und eingeschoben werden, um seine Zwecke rascher zu erreichen.

Kapitel XXXVIII.

Die Kategorien als analogische Fiktionen.

Es ist nun hier hervorzuheben, daß solcher Kategorien unbestimmt viele denkbar sind; man kann wohl sagen, daß ursprünglich die Psyche eine viel reichere Kategorientafel besaß als heutzutage, und daß die heutige Kategorientafel nur das Produkt einer natürlichen Selektion und Anpassung ist. Es lassen sich solche Spuren ehemaliger Kategorien in allen Sprachen nachweisen; und die heutigen Kategorien weisen ja auch ganz deutlich auf ihren Ursprung hin. Es sind kurzweg Analogien; a priori sind aber sehr viele Analogien möglich, und solche wurden historisch auch angewandt. Die Kategorien sind nichts als

Analogien, nach denen die objektiv geschehenden Vorgänge erfaßt werden.

Die Kategorien sind also keineswegs ein angeborener Besitz der Seele, sondern sie sind im Lauf der Zeit angewandte und ausgewählte Analogien, nach denen die Geschehnisse erfaßt werden. Woher die Analogien genommen wurden, ist nicht schwer zu erraten; aus der inneren Erfahrung. Das Ding und seine Eigenschaft — ist der abstrakte Ausdruck des primitivsten Eigentumsverhältnisses; die Seinsverhältnisse werden betrachtet, **als ob** sie Dinge wären, welche als „Eigentum" diese oder jene „Eigenschaft" hätten. Es ist Sache der Etymologie, dies weiter nachzuweisen, z. B. bei dem Ganzen und seinen Teilen, dem Allgemeinen und dem Besonderen. Höchst wahrscheinlich wird sich dann auch nachweisen lassen, daß denselben Kategorien in verschiedenen Sprachen ganz verschiedene Analogien zugrunde liegen. Wir müssen also die bisher vorläufig gemachte Annahme, daß die logische Funktion diese Formen aus sich selbst heraustreibe, dahin modifizieren und restringieren: die Empfindungsverhältnisse legen es der logischen Funktion nahe, verschiedene Analogiebeziehungen zu denken. Die logische Funktion macht die Entdeckung, daß die Empfindungsmassen sich viel leichter übersehen und ordnen lassen, wenn dieselben nach gewissen Analogien gedacht werden.

Daraus ergeben sich nun verschiedene wichtige Folgerungen. Unsere obige Ansicht, daß die Fiktionen keinen theoretischen Erkenntniswert haben, ist bestätigt. Alle diese Kategorien sind Analogien, sind Anwendungen eines zwar analogen, aber doch schließlich unpassenden Verhältnisses auf die objektiven Verhältnisse; und solche Analogien, bei denen die Erfahrungskomplexe so betrachtet werden, **als ob** sich das Sein ähnlich verhalte, sind reine Fiktionen. Es wird alles Geschehen nach diesen Analogien gefaßt, welche sich immer mehr verfeinern, und zu abstrakten Begriffen verflüchtigen, welche immer mehr mit Recht als analogische Fiktionen erkannt werden. Demnach, wenn die Kategorien keinen theoretischen Wert haben, sondern nur praktischen — zur Ordnung, Mitteilung, zum Handeln —,

so können die philosophischen Weltsysteme auch keinen anderen Wert haben, und sie haben historisch auch niemals einen anderen gehabt. Alles dadurch erreichte Begreifen war nur psychische Illusion. Die Fiktionen haben aber faktisch keinen anderen als praktischen Zweck, und alle auf diese elementaren Fiktionen aufgebauten Systeme sind nur feinere ausgebildetere Fiktionen, denen niemals ein theoretischer Wert zuzuschreiben ist, welche aber alle jene Merkmale an sich tragen, die wir bis jetzt an den Fiktionen kennengelernt haben: sie sind theoretisch wertlos, aber praktisch wichtig.

Alle Philosophie, welche mit den Kategorien oder mit einer derselben unbefangen operiert, ist Dogmatismus. Skeptizismus ist die Entdeckung, daß damit nichts erreicht wird, und die sich auf alles Erkennen erstreckende Verzweiflung, welche sich dann auch auf die praktischen Zwecke des Denkens ausdehnt und auch diese ganz willkürlich als unerreichte hinstellt. Es ist aber von dem theoretischen Zweck zu unterscheiden der praktische Zweck der logischen Funktionen; sobald sich der Zweifel auf diese erstreckt, ist der Skeptizismus unberechtigt; also an dem Zweck, den die allgemeine Anwendung der Kausalitätskategorie erfüllt — Ordnung zu schaffen, darf nicht gezweifelt werden; der Zweifel aber ist insofern berechtigt, als es sich herausstellt, daß durch diese Kategorien eben nichts erkannt ist, daß sie nur Analogien sind, mit denen schließlich nichts Rechtes gesagt wird. Der Kritizismus sieht die Ursachen davon, indem er eben die Kategorien als bloße Analogien durchschaut, als von dem Denken erfundene, aufgestellte Fiktionen, um die Empfindungsmassen zu ordnen und sich die Illusion des Begreifens und Erklärens zu verschaffen. Der Kritizismus weist ferner nach, daß diese Analogien selbst aber unbegreiflich und schließlich schon aus viel zu komplizierten Gebieten gegriffen sind. Selbst die brauchbarste Analogie, die Kausalitätskategorie, welche sich allein aus dem Ruin bis heute in die Wissenschaft hinübergerettet hat, entstammt einem viel zu hohen Gebiet, um schon als Erklärung dienen zu können: sie entstammt dem Gebiet der inneren Erfahrung, des Handelns — dies aber ist das Produkt einer äußerst kom-

plizierten Wesens. Wir gebrauchen denn auch bekanntlich heutzutage die Ausdrücke nur symbolisch, um eben bloß ein unabänderliches Sukzessionsverhältnis damit zu bezeichnen. Beobachtet sind einzig und allein die unabänderlichen Sukzessionen und Koexistenzen, welche wir als Kausalitäts- und Inhärenzverhältnis apperzipieren, ohne damit mehr zu tun, als die Sache in einer anderen Sprache zu wiederholen. Die Sache scheint uns nun begreiflicher; nur der simple Dogmatiker läßt sich heutzutage dadurch täuschen. Das Denken gebraucht alle diese Kunstgriffe, um seine praktischen Zwecke zu erreichen. Einer dieser Zwecke ist auch eben die Lust des „Begreifens". Jahrtausendelang begnügt sich der Mensch damit und fühlt eine große Lust bei diesen unschuldigen Subsumtionen, ganz so wie ein Kind vor Freude dabei aufjauchzend.

Der Erwachsene läßt sich aber dadurch nicht befriedigen oder sollte sich wenigstens dadurch nicht befriedigen lassen, wie das Kind und der Kindliche. Der Mensch merkt immer mehr, daß das „Begreifen" eine Illusion, daß das Leben und Handeln auf Illusionen beruht und auf solche führt. Er fühlt sich als der Gefoppte und wird verstimmt. Dies ist der Ursprung des Pessimismus. Die Psyche fühlt sich durch das Erreichte in jeder Hinsicht unbefriedigt, weder die Zwecke des Handelns, noch die des Denkens scheinen ihr erreicht. Aber sie sind erreicht, soweit sie überhaupt berechtigte Zwecke sind. Der Pessimismus entspringt aus einer idealistischen Überspannung der Ansprüche.

Also aller Dogmatismus besteht darin, mit jenen Kategorien zu hantieren und dabei zu glauben, dadurch etwas erreicht zu haben. Kant hat ein für allemal nachgewiesen, daß darin der Dogmatismus bestehe.

Nur in einem hat Kant sehr gefehlt; er glaubt, es gebe eine prädestinierte Anzahl von Kategorien. Wenn die Kategorien auf die von uns angegebene Weise entstanden sind — nämlich als besonders prominente Analogien, nach denen die verschiedenen Sukzessionen am passendsten gedacht werden, so liegt auf der Hand, daß solcher Analogien eine unbestimmte Anzahl möglich ist. Durch eine natürliche Selektion haben sich nun diejeni-

gen erhalten, welche zu jenem Zweck am passendsten sind, und hier ist natürlich, daß keine bestimmte Anzahl sich herausgearbeitet hat, sondern im Gegenteil, daß die Zahl derselben schwankt, und daß, während manche in voller Aktion stehen, manche andere nur noch rudimentär erhalten sind. Der eigentliche Boden, auf dem dies nachzuweisen ist, ist die Sprache.

Heutzutage sind nur zwei dieser Kategorien noch in wirklicher lebendiger Anwendung: einmal Ding und Eigenschaft, sodann Ursache und Wirkung. Man geht aber immer mehr damit um, jene erstere ganz zu eliminieren und alle Eigenschaftsverhältnisse auf Kausalitätsbeziehungen zu reduzieren. Allein auch diese letztere Reduktion wird von den hervorragendsten Geistern nur noch als ein Hilfsmittel betrachtet, um uns eine subjektive Klarheit zu verschaffen und eine gewisse Ordnung der Phänomene zu ermöglichen. Immer mehr drängt die Wissenschaft dahin, alles Geschehen in reine mathematische Beziehungen aufzulösen, wodurch zwar der reine Tatbestand unverfälscht zur Darstellung kommt, aber natürlich alles das aufhört, was wir gewöhnlich „Begreifen" nennen. Das Begreifen ist eben eine Subsumtion unter die Kategorien; wo diese Subsumtion aufhört, hört auch die Begreiflichkeit in gewöhnlichem Sinne auf.

Kapitel XXXIX.

Praktische Zweckmäßigkeit der kategorialen Fiktionen.

Nach rein „psychomechanischen" Grundgesetzen der Verbindung, Verschmelzung, Verflechtung, Assoziation usw. bildet sich im Fluß der Vorstellungen sozusagen ein Knotenpunkt: also z. B. die Kategorie des Dinges und seiner Eigenschaft — eine Kategorie, welche ursprünglich auf einer ganz sinnlichen Analogie beruht. Diese Kategorie wird immer mehr verfeinert, abstrakter gemacht, bis sie sich als eine ablösliche Form darstellt, deren Genesis aus rein sinnlichen Verhältnissen indessen noch nachweisbar ist. Hier haben wir nun ein eklatantes Bei-

spiel der instinktiven, unbewußten Zwecktätigkeit der Psyche. Wir können von dem ausgehen, was dadurch erreicht ist, und nachweisen, wie die Psyche diesen Zweck erreicht hat, obgleich wir diese teleologische Ableitung nur heuristisch gelten lassen. Es ist eine Möglichkeit damit gegeben, in dem wilden Wirrwarr eindringender Empfindungen Ordnung zu schaffen und eine wenn auch oberflächliche Rubrizierung zu gewinnen. Daß diese aber nur eine künstliche und provisorische ist, springt in die Augen: denn die fortgeschrittene Wissenschaft hat ja vollauf damit zu tun, diese vorläufige Einteilung des Seins und Geschehens wieder aufzulösen und durch ganz andere Bestimmungen zu ersetzen. Zweitens wird dadurch die Möglichkeit der Mitteilung erreicht. Wir setzen hier die Entstehung der Sprache voraus und bemerken nur dies, daß die Mitteilung eines Vorganges oder eines Eindruckes in verständlicher Weise nur möglich war durch diese Bildung einiger weniger Kategorien; indem das Geschehende und Seiende in dieselben gebracht wird, gibt der Mitteilende eine dem Anderen bekannte Analogie an, welche sofort in ihm eine Vorstellung von dem erweckt, was der Mitteilende zu sagen hat. Das hängt mit dem dritten Punkte zusammen, daß nämlich dadurch ein Begreifen erzeugt wird, d. h. in unserer Auffassung ein Schein des Begreifens, indem das Geschehende und Seiende nach einer bekannten Analogie gedacht wird. Der ungeheure Druck der eindringenden Empfindungen wird dadurch gemildert, und die Spannung dieser Eindrücke gehoben, indem dieselben Provinzen abgeteilt werden. Ich bemerke hier gleich, daß dies *in extenso* nur möglich war durch die Sprache: an das Wort knüpft sich die Kategorie an, das Wort wird abstrakter und verliert die sinnliche Färbung. Darum wirkt die Sprache befreiend und lösend auf die Psyche, weil eben nur durch sie jene Einteilung des Seienden in die Kategorien möglich ist. Endlich war aber auch dadurch die Berechnung des Handelns möglich. Die Psyche steht dem Fluß des Seienden und Geschehenden nicht mehr hilflos und passiv gegenüber, sie ist nicht bloß auf Reflexwirkungen angewiesen, sondern indem sich die Bilder auf jene Weise ordnen und

nach Kategorien verteilen, kann die Psyche deren Wiedereintritt berechnen und danach ihr eigenes Handeln einrichten. Diese Möglichkeit beruht aber wesentlich auf der Möglichkeit der Erinnerung, und diese selbst ist in hohem Grade erleichtert durch jene Rubrizierung des Seienden unter jene willkürlichen Kategorien.

Jene Kategorien sind keine Formen, denen etwas Objektives entspräche; es sind Verbindungen des Denkens, die wohl auf Anlaß objektiver Beziehungsverhältnisse gebildet sind, die aber rein subjektiven Ursprungs sind und absolut keinen wirklichen Erkenntniswert besitzen. Diese Rubrizierung der Geschehnisse unter die Kategorien gehört zu jenen Umwegen, die der Wahrheit selbst gleichgültig, aber dem sie Suchenden unvermeidlich sind (Lotze).

Diese so gebildete Vorstellungswelt ermöglicht immer mehr das Handeln: es ist aber wohl zu bemerken, daß jene Vorstellungsgebilde: Ding, Eigenschaft, Ursache, Wirkung — ganz wegfallen, wenn der Zweck erreicht ist. Mit Hilfe derselben war das Handeln erleichtert, die Berechnung ermöglicht: allein wenn die gewünschten Empfindungen eingetreten sind, so verlieren jene begrifflichen Formen jeden Wert. Der Mensch will nicht „Dinge" haben, sondern er will den Eintritt gewisser Empfindungen. Die Fiktionen fallen, wenn sie auch theoretisch in uns haften bleiben, doch für die Praxis und in der Praxis heraus, wenn einmal das gewünschte Resultat erreicht ist. Nun läßt sich aber nicht leugnen, daß das Denken dies praktische Resultat nur auf Kosten seiner logischen Reinheit erreicht hat; die logische Funktion — diese besteht eben in jenen Prozessen — scheute die dadurch begangenen Fehler und Widersprüche nicht.

Somit bewegt sich das Denken durch Widersprüche vorwärts, eine Beobachtung, die wir schon mehrfach gemacht haben. Die Vorstellungsgebilde beharren in der Seele, auch wenn ihr Zweck erreicht ist; auch wenn vermittelst dieser logischen Prozesse die praktischen Zwecke erreicht sind, bleiben jene Formen als Residuen und Hüllen zurück. Diese Formen bildeten den Gegenstand der Philosophie, bis die Erkenntnistheorie sie als

bloße Formen fiktiven Ursprungs und Wertes nachwies.

Logisch betrachtet sind diese psychischen Gebilde Fiktionen: sie sind keine Hypothesen über die Beschaffenheit des Seins. Sie wurden freilich von vielen Philosophen dafür gehalten, bis die darin enthaltenen Widersprüche zeigten, daß diesen Formen nichts Objektives entspreche. Für den Kritizismus sind sie nur Fiktionen: d. h. Hilfsbegriffe, Hilfsvorstellungen.

Zweiter Teil.
Spezielle Ausführungen.

§ 1.
Die künstliche Einteilung.

Als eine der wichtigsten und fruchtbarsten fiktiven Methoden ist die künstliche Einteilung zu betrachten. Dieser scharfsinnige Kunstgriff, durch den unübersteigbare Hindernisse wenigstens für einige Zeit ganz beseitigt werden, und welcher die Überwindung dieser Hindernisse bedeutend vorbereitet, ist auch einer der am häufigsten eingeschlagenen Umwege des Denkens. Die künstliche Klassifikation vertritt die Stelle der natürlichen, da, wo diese selbst wegen besonderer Schwierigkeiten nicht möglich ist; ja, wo eine solche sogar an sich unmöglich ist, wird ein Gebiet von Phänomenen doch durch eine künstliche Klassifikation zu praktischen Zwecken eingeteilt.

Das botanische System Linnés ist das berühmteste Beispiel für diese fiktive Methode. Es nimmt die Anzahl der Staubfäden und Stempel zum Einteilungsgrund. Nach diesen Blütenteilen wurden die Klassen und Ordnungen gebildet; aber auf diese Weise kamen teilweise Organismen in Eine Art zusammen, welche nur in diesem Merkmale, nicht aber in allen wesentlichen und unveränderlichen Merkmalen übereinstimmen. Da, wo der ganze Organisationsplan ein derartiger war, daß jene Bestandteile nach seinen spezifischen Eigenschaften sich modifizierten, fand sich freilich das Verwandte zusammen. Wo das nicht der Fall war, wurde Heterogenes (Eiche und Veilchen) verbunden und in eine befremdliche Nachbarschaft aneinander gerückt, und homogene Pflanzen an entlegene Stellen des Systems auseinandergerissen, bloß weil sie in dem einen, der Einteilung zugrunde gelegten

Organe voneinander abweichen. In diesen Fällen sind die *differentiae,* welche Modifikationen des gewählten Einteilungsgrundes X sind, eben nicht die wahrhaft bestimmenden und artbildenden, und anstatt daß diejenigen Individuen zusammengestellt werden, welche in der Totalform ihres Zusammenhangs ähnlich sind, werden solche verbunden, welche nur eine beschränkte Merkmalgruppe teilen. Die Lagenbeziehungen der Arten entsprechen nicht den eigenen Verwandtschaften derselben. Allein nichtsdestoweniger gewährt dieses System von 24 Klassen und 117 Ordnungen doch einen großen Vorteil, nämlich, daß sich die Pflanzen nach diesen unschwer aufzufindenden Merkmalen leicht bestimmen lassen.

Ebenso künstlich sind die Einteilungen der Pflanzen nach der Farbe der Blüten, den Zacken der Blätter usw.

Auch die Einteilung von Jussieu und Tournefort sind teilweise auf einzelne Organe (Staubbehälter, Blumenkrone), statt auf die erforderlichen Eigenschaften des Gesamtbaues gegründet; erst Decandolle, Endlicher u. A. haben den inneren anatomischen Bau, das Wachstum usw. der systematischen Anordnung zugrunde gelegt.

Ähnlich ist es in allen anderen Naturgebieten. Die künstlichen Systeme in der Mineralogie waren und sind auf mehr oder weniger willkürlich herausgegriffene äußere Kennzeichen gegründet. Und so lange das auf die chemische Konstitution usw. zu gründende natürliche System nicht aufgestellt ist, hat eine solche künstliche Einteilung einen vorzüglich praktischen Wert. Die Einteilung der Tiere nach Zehen und Klauen (von Aristoteles) oder die nach den Zähnen (von Linné) sind weitere Beispiele.

In vielen Gebieten sind wir gezwungen, vorläufig oder sogar definitiv auf eine natürliche Einteilung zu verzichten und, wie das Taine bei Gelegenheit seiner Klassifikation der Sensationen ausdrückt, uns mit einer Art von *revue* zu begnügen und „*un casier commode garni de cases*“ zu fabrizieren, *où l'on retrouve aisément ce qu'on veut considérer; on n'a rien fait de plus.* Solche Hilfseinteilungen, welche ein kunstreiches Fachwerk aufstellen, dienen eben oft nur zur leichteren Registrierung und Rubrizierung der Dinge.

Was nun die Frage betrifft, inwieweit diese Klassifikationen mit dem Bewußtsein ihrer Künstlichkeit aufgestellt wurden, so ist wenigstens seit Linné, der die arbiträre Natur seiner Einteilung wohl kannte, der Unterschied der natürlichen und künstlichen Einteilung allgemein bekannt, und da die Methodologie seitdem diesen Punkt zum Gegenstand von Untersuchungen gemacht hat, so wurden solche Einteilungen meistens eben nur als künstliche sogleich von vornherein aufgestellt. In anderen Fällen wurden dagegen solche unnatürlichen Klassifikationen zuerst für Hypothesen angenommen, d. h. man glaubte das natürliche System gefunden zu haben, bis sich zeigte, daß auch nur eine unwirkliche Einteilung vorlag. Ist eine solche Hypothese für falsch erkannt, so kann sie doch noch als Fiktion gute Dienste leisten.

Kant hat bei seinen Versuchen über die Menschenrassen seine Aufmerksamkeit diesem Gegenstande zugewandt und in der Abhandlung: „Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie" den Unterschied zwischen Naturgattungen und Schulgattungen gemacht. Jene nennt er *species naturales*, diese *species artificiales*. „Die Schuleinteilung geht auf Klassen, welche nach Ähnlichkeiten, die Natureinteilung aber auf Stämme, welche die Tiere nach Verwandtschaften in Ansehung der Erzeugung einteilt. Jene verschafft ein Schulsystem für das Gedächtnis, diese ein Natursystem für den Verstand; die erstere hat nur zur Absicht, die Geschöpfe unter Titel, die zweite aber, sie unter Gesetze zu bringen." Er warnt davor, jene rein äußerlichen Ähnlichkeiten der Charaktere unmittelbar für eine Anzeige der Ähnlichkeit der Kräfte zu halten, und so die Unvorsichtigkeit zu begehen, die „Ideen in die Beobachtung selbst hineinzutragen", und die „bloß logische Absonderung, welche die Vernunft unter ihren Begriffen zum Behufe der bloßen Vergleichung macht, mit der physischen Absonderung zu verwechseln, welche die Natur selbst unter ihren Gesetzen in Ansehung ihrer Erzeugung macht." Die natürliche Einteilung ist auf die „gemeinschaftliche Ursache" zu begründen, welche demselben Wesenkreise zugrunde liegt, sie ist Sache der Naturgeschichte; die künstliche oder Schuleinteilung beruht

nur auf der Vergleichung äußerer Merkmale und ist Sache der Naturbeschreibung usw.

Noch sei Ampère erwähnt, welcher sich über diesen Punkt dahin äußert, daß in der künstlichen Einteilung einige willkürlich gewählte Charaktere dazu dienen, um den Platz jedes Objektes zu bestimmen; wir abstrahieren von allen anderen Charakteren, und dadurch werden die Objekte oft in der bizarrsten Weise zusammengestellt oder auseinandergerissen. Im natürlichen Klassifikationssystem dagegen legen wir alle wesentlichen Charaktere zugrunde und bestimmen die Wichtigkeit eines jeden; die Resultate werden nur dann als gültig anerkannt, wenn die Objekte, welche die größte Ähnlichkeit zeigen, auch wirklich in dieselbe Klasse gebracht sind; das *arrangement le plus naturel,* sagt D'Alembert, „*serait celui où les objets se succéderaient par les nuances insensibles qui servent tout à la fois à les séparer et à les unir*".

Künstliche Systeme sind somit „einseitige Systeme, weil die Einteilung nur von einem einseitigen Merkmal ausgehend kein reales Gegenbild des reichen Ganzen geben kann". Alle solche Einteilungen, die nur nach äußerlichen, vereinzelten, abgeleiteten und zufälligen Merkmalen gemacht sind, sind ein sehr praktischer Notbehelf des Denkens, um vorläufige Übersicht zu gewinnen. Und häufig sind diese nach dem Stande des Wissens die einzig möglichen und sogar die einzig praktisch brauchbaren.

Man reussiert nicht immer, sagt Taine, mit dem Triebe der Einteilung: *plusieurs de vos démarcations demeurent artificielles et ne sont que commodes.*

Bei der künstlichen Einteilung muß eine Korrektur eintreten, entweder nur ideell, daß man sich eben bewußt ist, daß man eben nicht die Wirklichkeit getroffen hat, oder in einzelnen Fällen reell, indem man die sich aus der künstlichen und gezwungenen Einteilung ergebenden Inkonsequenzen, welche ein beherzigenswertes Merkmal der Fiktivität des ganzen Prozesses sind, durch eine Inkonsequenz des Systems wieder gut macht; den streng methodischen Regeln zum Trotz wird dann etwa derselbe Einteilungsgrund nicht in allen Abteilungen festgehalten,

und anstatt der schroffen Durchführung des Prinzips kommen die empirischen Ähnlichkeiten zu ihrem Rechte. Außerdem aber haben gerade diese Unzuträglichkeiten ihren guten heuristischen Wert, denn wenn die künstliche Einteilung Arten bildet, in denen Heterogenes zusammengestellt ist, die also streng genomen auch unmöglich, imaginär sind, werden diese Widersprüche mit der Wirklichkeit zu einer genauen Untersuchung anregen, und die bewußte Abweichung von der Wirklichkeit, das Unwirkliche und Unmögliche dient dann zum Vehikel, um die Wirklichkeit zu finden.

---

§ 2.

Weitere künstliche Teilungen.

Man kann nicht leugnen, daß es viele Fälle gibt, wo wir willkürlich Einschnitte in die objektive Natur gemacht haben, ohne daß wir eine hinlängliche Berechtigung dazu hätten. So z. B. stehen in unserer gewöhnlichen Anschauung das Tier der Pflanze, das Organische dem Unorganischen, das Lebendige dem Toten mit großer Bestimmtheit und schroff gegenüber; und doch verlaufen bei genauer Untersuchung jene Unterschiede ineinander, so daß eine Trennung unmöglich wird; Beweis: die vielen Grenzfälle, bei denen die Wissenschaft zweifelt, welchem Gebiet sie zuzuzählen sind. Zwischen Tier und Pflanze, zwischen Unorganischem und Organischem gibt es Mittelformen, welche die alten Teilungen zersprengen, so daß sie nur aus Bequemlichkeit beibehalten werden können. Alle diese Grenzstreitigkeiten müssen uns daran erinnern, daß nicht die Natur es ist, welche jene Abschnitte und Linien gezogen hat, sondern daß sie nur unserer beschränkten Auffassung angehören. Sobald man aus diesen fingierten Grenzen wirkliche Grenzen macht, dann ergeben sich jene Streitigkeiten, ob eine Form diesem oder jenem Gebiete zuzuzählen sei, dann ergeben sich jene bekannten Widersprüche, welche bei allen Einteilungen der Objekte wiederkehren, sobald man nicht zwischen dem Faktischen und dem Fiktiven zu trennen weiß. Fast die meisten Gruppen, in welche wir die

Dinge zusammenfassen, indem wir sie zugleich von anderen Gruppen trennen und unterscheiden, sind von der fortgeschrittenen Wissenschaft als unberechtigt nachgewiesen worden, und man behält sie nur noch aus Bequemlichkeit bei, um ihres praktischen Nutzens, nicht um ihres theoretischen Wertes willen. So ist es z. B. mit der Gruppe „Metall"; während man früher fest daran glaubte, damit eine ganz bestimmte natürliche Gruppe der Naturelemente zu bezeichnen, wird der Begriff in der strengen Wissenschaft nur noch als ein bequemer Übersichtsname beibehalten; denn neue Erscheinungen, welche nach dem einen Teil ihrer Merkmale unter jene Gruppe zu rechnen waren, widerstreben mit einem anderen Teil ihrer Eigenschaften dem hergebrachten Begriffe, und es zeigt sich, daß die Natur selbst eine solche Einteilung gar nicht kennt. Kein Merkmal hält Stich und ist durchgreifend, weder Schwere, noch Härtegrad, noch Schmiedbarkeit oder Dehnbarkeit, noch Undurchsichtigkeit; ja sogar die Einfachheit nicht, denn Berzelius äußerte bei einem entsprechenden Falle, daß es kein Widerspruch wäre, ein „Metall" zu haben, das kein einfacher Körper wäre. Man kann in solchen Fällen nie vermeiden, eine willkürliche Teilung zu machen und Abschnitte zu treffen, welche die Natur selbst nicht einmal andeutet. Die Natur hat keine Kasteneinteilung. Gerade Berzelius machte in bezug auf die Erde, Alkalien, Metalloxyde usw. darauf aufmerksam (Lehrbuch I, 688), daß alle unsere Einteilungen nur künstliche seien, daß man keine natürlichen Grenzen entdecken könne. Um auf andere Gebiete überzugehen, so ist z. B. der Unterschied von Stoff und Kraft der neueren Betrachtungsweise so schwankend geworden, daß auch hier alle Abgrenzung nur willkürlich und konventionell ist. Solche Teilungen sind Hilfsmittel der Wissenschaft, aber nicht Wissenschaft selbst; nur die untergeordneten Arbeiter in der Wissenschaft glauben hier absolutes und objektives Wissen zu haben; die eigentlichen Forscher sind sich wohl bewußt, daß solche und ähnliche Bestimmungen nur provisorische Fiktionen sind, welche nur eine dienende Rolle als Hilfsmittel zu spielen haben. Trotz ihrer Ungenauigkeit und partiellen Falschheit leisten sie der Wissenschaft doch große Vorteile.

---

§ 3.

Adam Smiths nationalökonomische Methode.

Adam Smith stellt den fiktiven Satz — es ist, als ob alle wirtschaftlichen, geschäftlichen Handlungen nur vom Egoismus motiviert wären — als ein Axiom an die Spitze seines Systems und entwickelt daraus deduktiv, mit systematischer Notwendigkeit, alle Verhältnisse und Gesetze des Handels und Verkehrs und aller Schwankungen in diesen komplizierten Gebieten. Bei der Wichtigkeit des Gegenstandes in methodologischer, aber auch in materieller Hinsicht mögen über diesen Punkt die Stimmen bedeutender Autoritäten noch hinzugefügt werden. Es ist der Punkt um so interessanter, als sich hier gerade um die Frage, ob Smith die Annahme hypothetisch oder fiktiv aufgestellt habe (wenn auch nicht unter diesen Terminis, doch der Sache nach), ein heftiger Streit erhoben hat. Aber auch abgesehen von dieser historischen Frage ist die Frage an sich systematisch von größtem Interesse.

Die „Geschichte des Materialismus“ von F. A. Lange, jenes bewunderungswürdige Werk, das ein unvergängliches Denkmal eines reichen und reinen Geistes ist, hat über diese Frage einen höchst beherzigenswerten Abschnitt, dessen Gedanken wir hier reproduzieren. In dem Kampf gegen die „Dogmatik des Egoismus“ wird Lange auf Smith, den Begründer der modernen Nationalökonomie, geführt, und anstatt, wie so viele andere, in unflätigen Äußerungen sich über diesen großen Geist zu ergehen, sucht er die methodologischen Grundlagen des Gegenstandes zu untersuchen. Es ist bekannt, daß Adam Smith, der schottische Verfasser der Moralphilosophie, und Freund Humes, außer seiner *Inquiry on wealth of nations* auch ein Werk: *Theory of moral sentiments* geschrieben hat. Man hat neuerdings nachgewiesen, daß der *Wealth of nations* strenggenommen kein selbständiges und abgeschlossenes Werk war, sondern nur der Teil einer vollständigen Moralphilosophie. Das eine Werk betrachtet die Menschen vom Standpunkt des Egoismus aus, das andere von dem der Sympathie, des Wohlwollens. Ebensowenig als Ökonomik und Politik, wollte er

Ethik und Ökonomik absolut trennen. „Die Trennung wurde nur in der Abstraktion und aus methodischem Bedürfnis von ihm vorgenommen."

„In der Lehre vom Nationalreichtum," sagt Lange (a.a.O. II, 454), „wird das Axiom aufgestellt, daß Jeder, indem er seinem eigenen Vorteil nachgeht, zugleich den Vorteil des Ganzen befördert. Die Regierung hat weiter nichts zu tun, als diesem Kampf der Interessen möglichst Freiheit zu geben. Von diesen Grundsätzen ausgehend, brachte er das Spiel der Interessen, den Marktverkehr von Angebot und Nachfrage auf Regeln, die noch heute ihre Bedeutung nicht verloren haben. Ihm war immerhin dieser Markt der Interessen nicht das ganze Leben, sondern nur eine wichtige Seite desselben. Seine Nachfolger jedoch vergaßen die Kehrseite und verwechselten die Regeln des Markts mit den Regeln des Lebens, ja mit den Grundsätzen der menschlichen Natur. Dieser Fehler trug übrigens dazu bei, der Volkswirtschaft einen Anstrich von strenger Wissenschaftlichkeit zu geben, indem er eine bedeutende Vereinfachung aller Probleme des Verkehrs mit sich brachte. Diese Vereinfachung besteht nun aber darin, daß die Menschen als rein egoistisch gedacht werden, und als Wesen, welche ihre Sonderinteressen mit Vollkommenheit wahrzunehmen wissen, ohne je durch anderweitige Empfindungen gehindert zu werden. In der Tat wäre nicht das mindeste dagegen einzuwenden, wenn man diese Annahmen offen und ausdrücklich zu dem Zwecke gemacht hätte, den Betrachtungen über den gesellschaftlichen Verkehr durch Fingierung eines möglichst einfachen Falles eine exakte Form zu geben. Denn gerade durch die Abstraktion von der vollen, mannigfach zusammengesetzten Wirklichkeit sind auch andere Wissenschaften dazu gelangt, den Charakter der Exaktheit zu erhalten ... Eine relative Wahrheit, ein Satz, der nur auf Grund einer willkürlichen Voraussetzung wahr ist, und welcher von der vollen Wirklichkeit in einem sorgfältig bestimmten Sinne abweicht — gerade ein solcher Satz ist ungleich eher fähig, unsere Einsicht dauernd zu fördern, als ein Satz, welcher mit einem Schlage dem Wesen der Dinge

möglichst nahe zu kommen sucht, und dabei eine unvermeidliche und in ihrer Tragweite unbekannte Masse von Irrtümern mit sich schleppt. Wie die Geometrie mit ihren einfachen Linien, Flächen und Körpern uns vorwärts hilft, obwohl ihre Linien und Flächen in der Natur nicht vorkommen, obwohl die Maße des Wirklichen fast immer inkommensurabel sind, so kann auch die abstrakte Volkswirtschaft uns vorwärts helfen, obwohl es in Wirklichkeit keine Wesen gibt, welche ausschließlich dem Antrieb eines berechnenden Egoismus, und zwar diesem mit absoluter Beweglichkeit folgen, frei von allen etwaigen hemmenden Regungen und Einflüssen, die von anderen Eigenschaften herrühren. Freilich ist bei der Volkswirtschaft die Abstraktion des Egoismus viel stärker, als in irgendeiner anderen bisherigen Wissenschaft, da sowohl die entgegenstehenden Einflüsse der Trägheit und der Gewohnheit, als auch diejenigen der Sympathie und des Gemeinsinns höchst bedeutend sind. Dennoch darf die Abstraktion dreist gewagt werden, solange sie als solche im Bewußtsein bleibt. Denn wenn erst gefunden wird, wie jene beweglichen Atome einer dem Egoismus huldigenden Gesellschaft, die man hypothetisch annimmt, sich der Voraussetzung gemäß benehmen müssen, so wird eben damit nicht nur eine Fiktion gewonnen sein, die in sich selbst widerspruchslos ist, sondern auch eine genaue Erkenntnis einer Seite des menschlichen Wesens ... Man könnte wenigstens erkennen, wie der Mensch sich verhält, insofern die Bedingungen seines Handelns jener Voraussetzung entsprechen, wenn dies auch niemals vollständig der Fall sein wird."

In diesem Abschnitt hat Lange mit jener methodologischen Klarheit, welche diesen geistreichen Kopf überall auszeichnet, das Wesen der abstraktiven, neglektiven Methode wunderbar charakterisiert an dem Beispiel der Volkswirtschaft. Seinem Herzen macht es Ehre, daß er es für das Wesen des praktischen Materialismus erklärte, diese Abstraktion mit der Wirklichkeit zu verwechseln.

Buckles Ansicht ist, daß die beiden Hauptwerke Smiths, die „Theory" und die „Inquiry" als zusammengehörige Abteilungen desselben Systems zu betrachten

sind. Um die Philosophie dieses bei weitem größten aller schottischen Denker zu verstehen, müsse man beide Werke zusammennehmen und als eins betrachten, denn sie seien in Wahrheit zwei Abteilungen eines und desselben Gegenstandes. Das eine Mal untersuchte er die menschliche Natur in ihrem mitfühlenden Wesen, das andere Mal in ihrem eigennützigen Verhalten [1]). Da wir alle sowohl mitfühlend als eigennützig seien, so habe diese Trennung nur der einzig richtige Weg sein können, um vermittels der deduktiven Methode das Studium der menschlichen Natur zu einer Wissenschaft zu erheben. Diese selbständige Behandlung in Wahrheit verbundener Elemente beruhe allerdings auf einer Abstraktion, einem logischen Kunstgriff, indem wir die untrennbaren Tatsachen in Gedanken trennen und über eine Reihe von Ereignissen argumentieren, die keine reelle und unabhängige Existenz haben und nirgends anders anzutreffen sind als in der Vorstellung des Forschers. Aber dieser Kunstgriff sei vollkommen haltbar und überall da anzuwenden, wo ein Gegenstand keine Experimente zulasse oder sich zu viel verwirrendes Detail um denselben angesammelt habe.

Was die Methode Smiths betrifft, so haben diese Bemerkungen, wie Oncken mit Recht bemerkt, den Nagel auf den Kopf getroffen.

Diese Methode ist nach Oncken eine kennzeichnende Eigentümlichkeit von Smith. Es handelt sich, sagt eben derselbe, bei der ganzen Frage um nichts anderes, als um das Wesen der rationalen Forschungsmethode überhaupt, deren charakteristische Eigentümlichkeit es ist, die Dinge in der Einbildung von allen äußeren Einflüssen zu trennen, um sie ganz isoliert mit Rücksicht auf einen besonderen Zweck zu betrachten. Es ist, fügt derselbe richtig hinzu, die Methode, welche durch Cartesius für die Untersuchung einzelner Objekte in die Wissenschaft eingeführt, durch Kant und Smith aber auf ganze Abteilungen der Philosophie ausgedehnt worden ist. Er hätte noch hinzufügen können, daß diese Methode im 18. Jahrhundert viel gebraucht

[1]) Gesch. d. Zivilisation im Engl. II, 422.

war, und daß im Laufe der Zeit und besonders im 19. Jahrhundert nach dem „Gesetz der Ideenverschiebung“ aus Fiktionen der Meister Dogmen der Schüler geworden sind.

---

§ 4.
Benthams staatswissenschaftliche Methode.

Ein anderes, ebenso lehrreiches Beispiel für die fiktive Abstraktionsmethode bietet die Benthamsche Behandlung der staatswissenschaftlichen Probleme dar. Nur ist bei diesem Falle die historische Frage, ob Bentham die Methode mit Bewußtsein angewandt habe, d. h. ob ihm seine Annahme eine Fiktion und nicht eine Hypothese gewesen sei, dahin zu beantworten, daß für Bentham seine Ausführungen allerdings Hypothesen gewesen zu sein scheinen, und daß erst seine Nachfolger in dieser als Hypothese falschen Annahme eine wichtige und brauchbare Fiktion erkannt haben. Bentham gründet die allgemeine Lehre vom Staat auf die umfassende Voraussetzung, daß die Handlungen der Menschen immer durch ihre Interessen, und zwar durch ihre rein persönlichen, selbstischen Interessen bestimmt werden. Um nun den Konstitutionalismus, den Parlamentarismus als notwendige Regierungsform darzustellen, macht Bentham aus jenem Axiom folgende Deduktion: Wenn die Handlungen der Menschen im wesentlichen durch ihre selbstsüchtigen Interessen bestimmt werden, so sind die einzigen Herrscher, welche im Interesse der Beherrschten regieren, nur diejenigen, deren selbstsüchtige Interessen koinzidieren mit den Interessen des Volkes. Diese Koinzidenz trete aber nur dann ein, wenn die Interessen der Herrscher, durch Verantwortlichkeit, d. h. durch Abhängigkeit der Regierenden von dem Willen der Regierten mit den Interessen der letzteren in Harmonie gesetzt werden. Daraus folgt also, daß das Verlangen, die Gewalt zu behaupten und die Furcht, sie zu verlieren, der einzige Beweggrund ist, der als die Quelle eines mit dem Gesamtinteresse des Volkes übereinstimmenden Verhaltens gelten könne. Das Gefühl der Identität des Inter-

esses kann nur durch die Verantwortlichkeit hervorgerufen und erhalten werden. Daraus leitet Bentham die Regierungsform der Volksvertretung, Verantwortlichkeit der Minister usw. ab.

---

§ 5.

Abstrakt-fiktive Methoden in Physik und Psychologie.

Es ist bekannt, daß man gerade in der mathematischen Physik die *abstractio logica sive mentalis* in Fällen anwendet, wo eben von einer *abstractio physica sive realis* keine Rede sein kann; die letztere wird angewandt, wenn man ein Stück Holz in Teile spaltet, die erstere, wenn man z. B. von Körpern ohne Schwere redet und solche fingiert. Sie findet aber auch statt, wenn man von dem erfüllenden Medium absieht und „zur Bequemlichkeit für den Physiker dahin übereinkommt, den relativ leeren Raum als absolut leer zu betrachten“, wobei „der Mathematiker namentlich, welcher gewohnt ist, allle höheren Potenzen einer unendlich kleinen Größe aus seiner Rechnung wegzulassen, nichts Bedenkliches finden kann“. Wenn die wissenschaftliche Naturerklärung diskrete Massenteilchen voraussetzt, „welche sich in einem wenigstens vergleichsweise leeren Raume bewegen“, so sieht sie damit eben ab von den Einflüssen, welche von dem den Raum kontinuierlich erfüllenden Medium ausgeübt werden; und diese Neglektion wirklich vorhandener und in der Tat stets untrennbarer Elemente der Wirklichkeit dient ungemein zur Erleichterung der Rechnung. Und hierher ist es doch wohl auch zu rechnen, wenn die Physik die Moleküle „der Einfachheit halber als kugelförmig“ betrachtet, eine Annahme, die mit den Anforderungen der Chemie nicht völlig übereinzustimmen scheint. Es werden daher die möglichen Unregelmäßigkeiten der geometrischen Gestalt vernachlässigt, und eben zur Simplifizierung der Sache ein einfacheres Verhalten zugrunde gelegt, als faktisch stattfindet. Wenn die theoretische Mechanik und Physik deduktiv verfahren wollen, ist eine andere Behandlungsweise des Wirklichen gar nicht möglich. Denn gerade hier sind die empirischen Erscheinungen so ver-

wickelt, daß mit Ausschluß von Nebenumständen, welche aber faktisch immer wirksam sind — abstrakte Verhältnisse zugrunde gelegt werden, und das Verhalten dann so behandelt und berechnet wird, als ob es nur von jenen abstrakten Faktoren abhinge und die anderen gar nicht in Betracht kämen.

Dieselbe Methode leistet vortreffliche Dienste nicht nur in dem Gebiete der angewandten Psychologie — als was die Sozialwissenschaften seit Adam Smith und Bentham zu betrachten sind —, sondern auch bei der Erforschung der primären psychischen Phänomene. Auch hier macht es die verwickelte Natur der Phänomene notwendig, absichtlich nur einen Bruchteil der lebendigen Wirklichkeit an Stelle der ganzen Fülle der Ursachen und Tatsachen zu setzen. Die psychologischen Verhältnisse sind so verwickelter Natur, daß gerade hier Fiktionen, welche zunächst nur ein Moment zur Geltung bringen und andere vernachlässigen, um so die theoretische Berechnung leichter anstellen zu können, sehr gut angebracht sind. Insbesondere, seit man in der Psychologie die Analogie der psychischen Phänomene mit mechanischen Vorgängen durchgeführt hat, hat diese Methode auch hier um sich gegriffen. Speziell hat Lange mit feinem methodologischen Auge die Formeln der Herbartschen Psychologie für bloße Fiktionen erkannt, welche als Hypothesen falsch, als Hilfsformeln aber nicht unbrauchbar sind. Herbart selbst meinte damit nicht die volle Wirklichkeit getroffen zu haben — auch er selbst schrieb seinen Formeln z. T. nur methodologischen Charakter zu. In der trefflichen Abhandlung: „Die Grundlegung der mathematischen Psychologie, ein Versuch zur Nachweisung des fundamentalen Fehlers bei Herbart und Drobisch“ (Duisburg 1865), hat Lange jenen Nachweis geführt, wobei er freilich schließlich nur wenigen der Formeln Herbarts Brauchbarkeit zumißt.

Diese Methode hat auch Drobisch befolgt; auch er macht solche fiktiven Annahmen. Er spricht es in der Vorrede zu den „Grundlehren der mathematischen Psychologie“ schon aus, daß die fundamentalen Annahmen der mathematischen Psychologie nur vorläufige Annahmen seien, welche der Wirklichkeit, wenn auch nahe kommen, so doch nicht entsprechen.

In späterer Zeit hat sich Steinthal dieser Methode bedient und theoretische Formeln in der Psychologie aufgestellt, welche nur durch Vernachlässigung vieler empirischer Faktoren gewonnen sind: er nennt sie „abstrakte Bilder" der seelischen Vorgänge.

---

§ 6.

Die fingierte Statue Condillacs.

Als ein hervorragendes Beispiel der fiktiven Abstraktionsmethode ist hier die bekannte Condillacsche Fiktion zu erwähnen, welche den *Traité des Sensations* so berühmt und verdienstlich gemacht hat. Der Zweck dieser Fiktion ist die Aufstellung dessen, was man später *„Idéologie"* nannte, d. h. eine Analyse aller Ideen, eine Reduktion aller Vorstellungen und Begriffe auf ihren Ursprung aus der Erfahrung, kurz eine Theorie der Ideenbildung aus den Sensationen. Zu diesem Zwecke fingiert *(imaginer, supposer)* Codillac eine Statue, die ähnlich wie ein lebender Mensch zu denken ist, dessen Seele noch ohne alle Vorstellungen ist. Um Eindrücke auf diese Seele beliebig abschließen und zulassen zu können, läßt er diesen fingierten Menschen von einer Marmorhülle umgeben sein, die ihm den Gebrauch seiner Sinnesorgane nicht gestattet. Dadurch kann Condillac nun die Vorstellungswelt isolieren, welche aus jedem Sinne für sich folgen würde, wenn ein solcher Mensch nur je auf einen Sinn beschränkt würde. Er beschränkt die Statue zuerst auf den Geruchssinn, dann auf den Gehörssinn, dann auf den Geschmack, dann auf den Gesichtssinn und schließlich nur auf den Gefühlssinn, verbindet dann beliebig die verschiedenen Sinne miteinander, indem er die Zugänge zu dieser Statue je nach Bedürfnis geöffnet oder geschlossen denkt. Bei dieser Betrachtungsweise abstrahiert er somit beliebig von einem Teil der Faktoren, welche regelmäßig das komplizierte Gewebe des menschlichen Seelenlebens bilden. Durch diese fiktive Abstraktion kann er nun zeigen, welchen Beitrag jeder Sinn zu dem menschlichen Seelenleben liefert. Er konstruiert so sukzessive einen

Geruchs-, Gehörsmenschen usw. und zeigt, welche Vorstellungswelt in einem solchen einseitig sinnesbegabten Menschen entstehen wird oder würde. An dieser Statue, organisiert wie ein Mensch, beseelt von einem Geist, der noch keine Ideen hat, an welcher die Sinne sukzessive erwachen, zeigt er die Entstehung des Bewußtseins, der Aufmerksamkeit, des Gedächtnisses, des Urteilens, der Einbildungskraft, der Abstraktion, der Reflexion usw. Es versteht sich von selbst, wie durch diese geniale Fiktion die Untersuchung erleichtert wird. „Man weiß," sagt der unbekannte Verfasser einer kleinen Abhandlung, „Die Bildsäule" in Engels „Philosoph für die Welt" (21. Stück), „zu welchem Endzweck Bonnet und sein Vorgänger Condillac eine solche Bildsäule erdichteten. Sie glaubten dadurch die Untersuchung zu simplifizieren und zu erleichtern, wie bei Gelegenheit der sinnlichen Eindrücke sich nach und nach die Kräfte unserer Seele entwickeln." Selbstverständlich ergibt sich daraus eine Reihe von Unmöglichkeiten: „Sprache noch vor geöffnetem Ohr, Bewußtsein gleich auf die erste Rührung eines der dunkelsten Sinne" usw. Man muß jedoch beachten, sagt Condillac selbst, „daß die Unsicherheit oder selbst Unrichtigkeit mancher Vermutungen der Grundlage dieses Werks nicht zu schaden vermag. Wenn ich diese Statue beobachte, so geschieht es weniger, um mich dessen zu versichern, was in ihr vorgeht, als um zu entdecken, was in uns vorgeht. Ich kann mich darin täuschen, daß ich ihr Operationen zuschreibe, deren sie noch nicht fähig ist, allein dergleichen Irrtümer bleiben ohne weitere Folgen, wenn sie den Leser in den Stand setzen, zu beobachten, wie sich jene Operationen in ihm selbst vollziehen."

Condillac bedient sich in dem genannten Werke noch mehrmals der fiktiven Methode. Ein Fall ist noch als hierhergehörig anzuführen. Er setzt jene Fiktion dahin fort, daß dieser Statuenmensch, diese Menschenstatue einsam lebe, und er sucht nun zu zeigen, wie die Bedürfnisse, Fertigkeiten und Vorstellungen eines solchen Menschen sich gestalten müßten, wenn z. B. die Natur für alle oder wenn sie nur für einige oder für keine Bedürfnisse der Statue sorgen würde. Durch die Variierung der

Möglichkeiten, welche er für diesen sich selbst überlassenen Menschen konstruiert, ist er imstande, eine Reihe der feinsten psychologischen Beobachtungen zu machen. Alles dies wird *mutatis mutandis* auf den wirklichen Menschen selbst angewandt. Diese Fiktion war schon im Altertum und Mittelalter ausgebildet; Arnobius (p. Chr. c. 300) macht schon die Fiktion eines von der Geburt an in völliger Einsamkeit aufgewachsenen Menschen, um Platos Erkenntnistheorie zu widerlegen.

Diese Fiktion des Arnobius wurde im 18. Jahrhundert von Lamettrie wieder aufgegriffen, welcher in seiner *Histoire naturelle de l'âme* (1745) die *„belle conjecture d'Arnobe"* in abgekürzter Darstellung wiedergibt und gegen die Cartesianische Doktrin von den angeborenen Ideen ausspielt. „Man nehme an, so referiert Lange über diese Fiktion, daß in einem schwachbeleuchteten unterirdischen Gemach, von welchem jeder Schall und jeder Sinneseindruck ferngehalten wird, ein neugeborenes Kind von einer nackten und einer schweigenden Amme notdürftig gepflegt, und so ohne irgendeine Kenntnis der Welt und des Menschenlebens großgezogen würde bis zum Alter von 20, 30 oder gar 40 Jahren. Dann erst soll dieser Mensch seine Einsamkeit verlassen. Man frage ihn nur, was er in seiner Einsamkeit gedacht, und wie er bis dahin genährt und erzogen worden sei. Er wird nichts antworten, nicht einmal wissen, daß die an ihn gerichteten Laute etwas zu bedeuten haben. Wo ist nun jener unsterbliche Teil der Gottheit? Wo ist die Seele, die so gelehrt und aufgeklärt in den Körper eindringt? Wie Condillacs Statue, zu welcher Lamettrie den Anstoß gegeben zu haben scheint, so soll nun dieses Wesen, welches vom Menschen nur die Gestalt und die physische Organisation hat, durch den Gebrauch der Sinne Empfindungen erhalten usw."

Zu religionsphilosophischen Zwecken benutzte Avempace (gest. 1138) in der „Leitung der Einsamen" und besonders Abubacer (1100—1185) in dem „Haji Ibn Jokdhân" diese Fiktion. Abubacer zeigt darin die stufenweise Entwicklung der Fähigkeiten des Menschen bis zur Gemeinschaft seines Intellekts mit dem göttlichen, er verselbständigt darin auf fiktive Weise seinen „Einsamen"

gegenüber den Institutionen und Meinungen der menschlichen Gesellschaft; „er läßt“, wie Überweg sich ausdrückt, „den einzelnen sich aus sich selbst entwickeln; indem er die Selbständigkeit des Denkens und Wollens, zu welcher ihm die bisherige Gesamtgeschichte geholfen hatte, von dieser (notwendigen) Bedingung ablöst und sie in seinem Naturmenschen als außergeschichtliches Ideal setzt“ (wie im 18. Jahrhundert wieder Rousseau). Auch die im 18. Jahrhundert so beliebten Robinsonaden gehören hierher, in denen, wie Pfleiderer sich etwas zu witzig ausdrückt, „der Isolierschemel des abstrakten in sich reflektierten Gedankens sich schematisch kleidet in das Bild der einsamen Insel im weiten Weltmeer als eines trefflichen Versuchsfeldes der Theorie.“ Wie bei Condillac, dient auch hier die Fiktion dazu, durch Abstraktion von regelmäßig mitwirkenden Faktoren, hier besonders von der Gemeinschaft mit anderen Menschenwesen, eine Untersuchung, eine Darstellung zu vereinfachen, und die Pädagogen wie die Psychologen verwerteten diese fiktive Abstraktion sehr häufig für ihre besonderen Zwecke.

Zu den künstlichen Isolierungen gehören endlich alle jene Beispiele, wo nicht bloß der einzelne Mensch, sondern etwa eine ganze Stadt oder ein ganzer Staat (eine Insel usw.) isoliert gedacht werden, z. B. auch Fichtes geschlossener Handelsstaat.

---

§ 7.

Lotzes hypothetisches Tier.

Wie gerade die Psychologie diese Methode verwertet und mit Vorteil verwertet, zeigt auch jenes bekannte „hypothetische Tier“, welches Lotze in seiner „medizinischen Psychologie [1]“ einführt: dieses soll nur einen einzigen, zugleich sensibeln und beweglichen Hauptpunkt etwa an der Spitze eines Fühlhorns besitzen.

Laas [2]) nennt dieses „hypothetische Tier“ „eine gesundere, organischere und aufklärsamere Abstraktion und

[1]) § 33, S. 420.

[2]) Kants Analogien 297.

Fiktion[1]) als die Condillacsche Statue mit bloßem Geruchsinn, welcher der Tastsinn erst ganz zuletzt verliehen wird". Organisch nennt er dieselbe, weil der Tastsinn wirklich in der Entwicklung der Tierreihe der erste ist und sich allein, ohne die anderen Organe findet — wie schon Aristoteles[2]) bemerkt. Jene Äußerung von Laas mag zu der methodologischen Bemerkung Anlaß geben, daß solche Fiktionen eben „organisch und gesund" sein sollen, d. h. daß sie — es läßt sich dies wohl nur negativ ausdrücken — nicht solche Vorstellungsgebilde formieren sollen, welche den natürlichen Verhältnissen allzu ferne stehen, also solche, welche sich an die gegebenen objektiven Tatsachen möglichst gewandt und geschickt anschließen.

Der Wert dieser Fiktion besteht darin, daß durch dieselbe die erkenntnistheoretisch-psychologische Frage erleichtert wird, durch welche Prozesse die Vorstellung der Außenwelt zustande komme, und welchen Anteil die bloße Sukzession von Perzeptionen an dem Weltbild besitze. Die Perzeptionen dieses Wesens sind nur sukzessiv: simultane Perzeptionen sind eben durch die Natur der Fiktion ausgeschlossen. Was folgt nun aus den aufeinanderfolgenden Perzeptionen dieses in verschiedenen Stellungen übergehenden und bewegten Fühlhorns? „Ist jenes hypothetische Wesen nun psychisch geartet wie wir, so wird es das, was seiner willkürlichen Entscheidung parallel läuft, als „subjektiv", was von derselben unabhängig sich einstellt, als „objektiv", als fremd, als außer sich betrachten. Und hat es, wie wir, die Möglichkeit, Perzeptionen sowohl mit ruhendem als mit bewegtem Organ zu erhalten, und besitzt es wie wir Erinnerungs- und Assoziationsvermögen, sowie das Vermögen räumlicher Auslegungen: so muß es auch wie wir, trotz seiner dürftigen sinnlichen Ausstattung, zur Unterscheidung eines sich gleichbleibenden und sich ändernden, eines ruhenden und bewegten Objekts gelangen." Die Fiktion gewinnt nach Laas dadurch einen hohen erkenntnistheoretischen Wert, daß durch die Ausführung derselben, durch Ziehung der Konsequen-

[1]) Der Terminus „hypothetisches" Tier („hypothetischer" Fall ib. 297) ist daher besser zu ersetzen durch fiktiv.

[2]) De An. II, 413b, 2, 37.

zen aus der unmöglichen Annahme in diesem Falle eine falsche Kantische Doktrin abgewiesen werden könne, nämlich, daß es eines mit Kategorien ausgestatteten spontanen Verstandes bedürfe, um zu jenen objektiven Erkenntnissen zu gelangen: „das Lotzesche Tier, mit unserem Verstande ausgerüstet, wird an der Hand des unmittelbar Gegebenen sich wohl über objektive Ruhe und Bewegung ein Urteil verschaffen können", ohne jene von Kant als notwendig erachteten kategorialen Funktionen.

Die physiologische Psychologie bedient sich — wegen der enormen Kompliziertheit ihres Gegenstandes — gern und mit Erfolg solcher Fiktionen, zu denen z. B. auch jene Helmholtzsche Annahmen eines Wesens, das nur Auge ist, oder eines Menschen, der nur ein Auge und dieses in der Mitte der Stirne hätte (Fiktion eines Zyklopenauges), zu rechnen sind. Auch der fiktive Mensch mit mikroskopischen Augen gehört hierher. Helmholtz, Aubert u. a. wenden diese Methode sehr häufig an.

---

§ 10[1]).

Die Fiktion der Kraft.

Eine der wichtigsten Fiktionen, welche durch isolierende Abstraktion entstehen, ist der Begriff der Kraft, jenes berüchtigte und oft so verhängnisvolle Produkt der Phantasie. In einer Kraft, z. B. der Lebenskraft, werden nicht nur viele einzelne Erscheinungen summatorisch zusammengefaßt, es wird auch die Vorstellung darin ausgesprochen, daß eine solche Kraft etwas besonders Existierendes sei.

Wenn zwei Vorgänge, von denen der eine vorangeht, der andere folgt, durch eine konstante Verbindung verknüpft sind, nennen wir die Eigentümlichkeit des früheren, von dem späteren gefolgt zu sein, seine Kraft, und man mißt diese Kraft an der Größe des Erfolges. Wir haben in Wirklichkeit nur Sukzessionen und Koexistenzen, und wir dichten den Dingen „Kräfte" an, indem wir die

[1]) Die Paragraphen 8 und 9 über den homo alalus und andere Fälle der fiktiven Isolierung fielen aus.

wirklichen Phänomene als schon mögliche ansehen, und diese Möglichkeiten und Eigentümlichkeiten hypostasieren und als reelle Entitäten loslösen. *Par malheur,* sagt Taine[1]) *de cette particularité qui est un rapport, nous faisons, par une fiction de l'esprit, une substance: nous l'appelons d'un nom substantif, force ou pouvoir; nous lui attribuons des qualités; nous disons qu'elle est plus ou moins grande; nous l'employons dans le discours comme un sujet; nous oublions que son être est tout verbal, qu'elle le tient de nous, qu'elle l'a reçu par emprunt provisoirement, pour la commodité de discours et qu'en soi il n'est rien, puisqu'il n'est qu'un rapport. Trompés par le language et par l'habitude, nous admettons qu'il y a là une chose réelle, et réfléctissant à faux, nous agrandissons à chaque pas notre erreur.* Dieses betreffende Wesen ist ein „bloßes Nichts"; durch eine „Illusion" machen wir daraus ein reines, unkörperliches Wesen; wir betrachten es wie ein Wesen höherer Ordnung; und doch ist es an sich nur ein Charakter, eine Eigentümlichkeit, eine Beziehung, welche von dem einen Vorgang zum andern waltet, *détachée par abstraction, posée à part par fiction, maintenue à l'état d'être distinct par un nom substantif distinct, jusqu'à ce que l'ésprit, oubliant son origine, la juge indépendante et devienne la dupe de l'illusion dont il est l'ouvrier.* Taine spricht von dieser Fiktion häufig: die Kräfte, welche die Dinge haben sollen, sind nichts anderes als die konstanten Notwendigkeiten der Folge, *posées à part considérées isolément, des manières d'être extraites de l'événement et isolées par une fiction mentale*[2]). Man erhebt sie zu Substanzen, setzt sie den flüchtigen Vorgängen als dauernden Hintergrund, als konstante Quelle entgegen und gibt ihnen eine aparte Existenz. Indem wir die Bedingungen eines Geschehnisses zusammenfassen, nennen wir sie die Kraft, welche zu einem Geschehen notwendig ist, und stellen sie uns als etwas Reelles, Besonderes vor: *la condition, dégagée, isolée par une fiction de l'ésprit, devient ainsi tout-à-fait générale et abstraite*[3]).

Taine betont hier nur eine Seite: er weist auf die theoretische Wertlosigkeit und Falschheit des Begriffes der

---

[1]) Taine, De l'intelligence I, 376.
[2]) II, 49. cf. ib. 32—33, 52—53, 176, 190.
[3]) II, 280.

Kraft hin, indem er seinen psychologischen Ursprung aufdeckt: aber er betont zu wenig, wie praktisch und bequem dieses Vorstellungsgebilde für den wissenschaftlichen Hausgebrauch ist, und über den Eifer, zu verhindern, daß die Fiktion für eine Realität genommen werde, vergißt er die Anerkennung der nützlichen Dienste, welche diese Fiktion dem Denken leistet. Diese zweite Seite der Sache darf aber keineswegs vernachlässigt werden: die kritische Einsicht in die theoretische Wertlosigkeit und Fehlerhaftigkeit des Kraftbegriffes muß durch die methodologische Einsicht in seine praktische Brauchbarkeit und Bequemlichkeit ergänzt werden. Daß diese Abstraktion, durch welche das einseitig Losgelöste zugleich personifiziert wird, eben eine brauchbare Fiktion sei, dafür sei noch eine Belegstelle von einem Schriftsteller angeführt, welcher den kritischen Geist mit dem Sinn für die methodologischen Bedürfnisse der Wissenschaft verbindet.

Bei Moleschott tadelt es Lange[1]) sehr lebhaft, daß er sagt: „Wo sich auch immer Sauerstoff befinden mag, hat er Verwandtschaft zum Kalium," und daß er damit die Kraft als etwas denkt, das im Sauerstoff dauernd sitzt. Er nennt diese Vorstellungsweise „die Verwüstungen des Möglichkeitsbegriffes"; er tadelt die Verkörperung einer menschlichen Abstraktion. Er stimmt Dubois-Reymond bei, der findet, daß es im Grunde weder Kräfte noch Materie gebe, sondern daß beides nur Abstraktionen seien. Aber er stimmt auch demselben bei, wenn er in jener bekannten Stelle — die Kraft einen rhetorischen Kunstgriff unseres Gehirns nennt, das zur tropischen Wendung greife, weil ihm zum reinen Ausdruck die Klarheit der Vorstellung fehle; die Kraft, insofern sie als Ursache der Bewegung gedacht werde, sei nichts als eine versteckte Ausgeburt des unwiderstehlichen Hanges zur Personifikation. Diese Vorstellung der Kraft, als eines Ausflusses des Stoffes, als eines Werkzeuges, gleichsam einer Hand, eines Armes desselben, ist allerdings ein Kunstgriff, gegen dessen Anwendung aber weder Naturwissenschaft noch Methodologie etwas einzuwenden

---

[1]) Geschichte des Materialismus II, 203.

haben, sobald man sich der technischen Natur der Vorstellung bewußt bleibt, welche uns das Denken, das schnelle Rechnen mit Gedanken erleichtert. Wenn man sich übersinnliche Kräfte hinzudenkt, bringt man allerdings, wie Lange sich ausdrückt, einen falschen Faktor in Rechnung. Jene Vorstellungsweise der Kraft als eines zum Stoff hinzukommenden und auf seine Äußerung lauernden Faktors ist durchaus erlaubt, solange man sich dieser Vorstellung nur als eines Hilfsmittels der Gedankenbewegung bedient, und wenn man methodologisch so streng geschult ist, um den falschen Faktor, den man damit in die Gedankenreihe einführt, zur rechten Zeit wieder zu entfernen.

---

§ 11.

Materie und Materialismus als Hilfsvorstellungsweisen.

Nicht anders verhält es sich mit einer anderen einseitigen Abstraktion, deren Tragweite eine unübersehbare ist: die ganze naturwissenschaftliche Betrachtungsweise, welche eine unabhängige materielle Außenwelt ihren Berechnungen zugrunde legt, ist nur eine einseitige Abstraktion. Dies wollte Lange sagen, wenn er überall das methodologische Recht des Materialismus, aber auch ebenso stark sein metaphysisches (oder vielleicht besser — erkenntnistheoretisches) Unrecht betonte: Die materialistische Betrachtungsweise der Welt ist eine notwendige und nützliche Fiktion, ist aber falsch, sobald man in ihr eine Hypothese sieht. Der Kampf Langes, der so häufig mißverstanden wurde, weil er einerseits für und andererseits gegen den Materialismus sich ins Zeug warf, gewinnt durch diese Formulierung eine neue, und wie ich glaube, auch erhellende Beleuchtung.

Nicht allein die Empfindungen der sogenannten höheren Sinne, auch die der niederen haben wir kein Recht, auch ohne uns, die Subjekte, absolut existierend anzunehmen: nicht bloß die farbige und tönende Welt besteht nur aus und in unseren Empfindungen, auch die

Aussagen des Tastsinnes geben einzig und allein Modifikationen unseres psychologischen Organismus an. Die alte, schon von Demokrit zur Geltung gebrachte Wahrheit, daß die sogenannten sekundären Eigenschaften nur relative Vorgänge sind, ist in neuerer Zeit auf die primären Eigenschaften ausgedehnt worden; wie nun aber die Farbenlehre eines Goethe von den Farben spricht, als wären sie objektiv existierende Eigenschaften, so spricht der Materialismus von Materie, Stoff und Handgreiflichkeit, als wären dies reale Dinge, die auch ohne unsere Empfindung genau so da sind, wie wir sie empfinden. Wie aber ferner jene Betrachtungsweise der Farben eine bequeme Abstraktion von dem Beisatz des Subjekts sein kann, welche z. B. zu Zwecken ästhetischer, kunstwissenschaftlicher Studien wohl unentbehrlich ist, so muß auch die Naturwissenschaft ihrerseits von jenen Eigenschaften reden, als wären sie objektiv und absolut. Sie sieht zum Zweck des bequemeren Vortrages ganz ab von dem Ichbeisatz, von dem Subjekt, davon, daß ja alle diese vermeintlich objektiven Eigenschaften nur relativ in bezug auf das Subjekt Geltung haben, und spricht und rechnet, als ob wirklich die materielle Außenwelt so fest außer uns stünde, und als ob auch ohne das Subjekt die Dinge so wären, wie sie uns erscheinen. Während faktisch alles, was wir erfahren, nur unsere Sensationen sind, die daher immer nur in bezug auf das Ich Gültigkeit haben, sehen wir bei der naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise ganz von diesem Tatbestande, von dem Subjekte ab und legen unseren Berechnungen viel einfachere Verhältnisse zugrunde, als die genau beobachtete, reine Wirklichkeit sie uns darbietet.

Diese Loslösung unserer Sensationen von dem Mutterboden unserer Subjektivität ist in neuerer Zeit im Anschluß an Berkeley und Hume, insbesondere von Mill und Taine zum Gegenstand eingehender Untersuchung gemacht worden, und in Deutschland hat in Erneuerung Kantischer Doktrinen dasselbe Lange nachdrücklich betont. Der feine analytische Geist der Engländer hat insbesondere jene Loslösung bis in ihre feinsten psychologischen Motive verfolgt, während Lange methodologisch und systematisch, mehr die Notwendigkeit und das Recht, die

losgelöste materielle Außenwelt der naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise zugrunde zu legen, gegenüber sinnlosen Angriffen verteidigte, nicht ohne aber dabei eben stets von neuem darauf aufmerksam zu machen, daß der ganze Materialismus nur eine provisorische, methodologisch erlaubte, aber nicht mit einer metaphysischen Wirklichkeit zu verwechselnde Hilfsvorstellung sei.

---

§ 12.

Die abstrakten Begriffe als Fiktionen.

In der abstrakten Vorstellung wird Wirklichkeitsfaktoren, welche faktisch unselbständiger Natur sind, „die Form der gegenständlichen Selbständigkeit geliehen, jedoch mit dem Bewußtsein, daß dieselbe nur eine fingierte, nicht eine reale ist[1])“. Die Einzelexistenz, welche wir an selbständigen Objekten beobachten und auffassen, wird auf unselbständige Teilvorstellungen leihweise übertragen; diese werden substantiviert; so entstehen alle jene Begriffe wie Süßigkeit, Röte, Raum, Kausalität, Identität, Grund, Folge, Verhältnis, Tugend, Schönheit, Liebe, Allmacht, Haß, — also ein ungemein wichtiger und zahlreicher Bestandteil unseres Vorstellungsschatzes verdankt dieser Fiktion seine Entstehung. „Abstraire“, sagt Condillac[2]), „c'est séparer une idée d'une autre à laquelle elle paroît naturellement unie . . . voilà l'artifice des idées que nous nous formons[3]). Nous pouvons donc les observer **comme si** elles existoient séparées de la substance qu'elle modifient . . . c'est ce qu'on nomme une idée abstraite[4]).“ Wie wir die uns bekannte Formel der Fiktion bei Condillac finden — observer comme si — so sagt Bachmann[5]): „Abstrahieren von etwas, heißt dasselbe aus dem Bewußtsein weglassen und nur das andere festhalten. Wenn A und B an

---

1) Überweg, Logik, § 47.
2) Traité des sensations 96.
3) Condillac, L'art de Penser, 93, 94.
4) Condillac, Grammaire LXX, LXXII.
5) Bachmann, Logik 1828, § 44.

sich zu einem Objekte verbunden sind, so abstrahiert man von A, wenn man B allein, in seiner Reinheit denkt, gleich als ob A gar nicht da wäre."

Condillac hat das dabei waltende Gesetz der entgegengesetzten Operationen vollständig richtig erkannt, und es ist daher in der Ordnung, wenn wir uns mit seinen Gedanken über diesen Gegenstand noch näher beschäftigen.

Abstrahieren ist dekomponieren: es ist die Trennung einer Sache von einer anderen, deren Teil sie ist: die abstrakten Begriffe sind somit Partialbegriffe, welche von ihrem Ganzen losgerissen sind. Indem wir die Farbe oder die Gestalt logisch loslösen von dem körperlichen Substrat, erhalten wir eigene Wissenschaftssphären, welche sich mit diesen Qualitäten allein beschäftigen, ohne die Substanzen, an welchen allein sie zur Erscheinung gelangen.

Allein dieser Prozeß birgt eine große Gefahr in sich und führt leicht zu vielen und schweren Irrtümern, welche schlimme Konsequenzen nach sich ziehen. „Viele Philosophen sind in diesen Irrtum gefallen: sie haben alle ihre Abstraktionen realisiert oder haben sie als Wesen betrachtet, welche eine reelle Existenz haben, unabhängig von derjenigen der Dinge." Relationen, Modifikationen und Formen werden hypostasiert. Da unser Geist zu beschränkt ist, um eine große Anzahl Modifikationen zu gleicher Zeit der Betrachtung zu unterwerfen, nimmt er eine nach der anderen und trennt sie daher von ihrer Substanz; er nimmt ihnen damit eigentlich ihre Realität. Da aber, fährt Condillac fort, doch diese abstrakten Qualitäten, welche von ihrem Mutterboden losgerissen sind, Gegenstände des Geistes werden sollen, so ist das nur so möglich, daß er diese unrealen Qualitäten doch als Realitäten betrachtet: „Gewöhnt, immer wenn er sie an ihrem Objekt betrachtet, sie mit einer Realität zusammenzusehen, von der sie dann nicht unterschieden sind, behält er für sie so sehr wie möglich diese Realität bei, auch wenn er sie von ihrem Substrat unterscheidet (oder besser aus dem immer zusammenseienden Qualitätenverband willkürlich in der Vorstellung herauslöst). Der Geist widerspricht sich damit: einerseits faßt er diese

Modifikationen ohne irgendeine Beziehung zu dem reellen Objekte auf, und dann sind sie strenggenommen nichts mehr; auf der anderen Seite, weil man das Nichts nicht erfassen kann, betrachtet er sie als ein Ding und fährt fort, ihnen dieselbe Realität zu geben, mit welcher er sie anfangs beobachtet hat, obgleich sie ihnen nicht mehr gebührt. Mit einem Wort: diese Abstraktionen, obgleich sie nur Teilvorstellungen waren, haben sich mit der Vorstellung eines selbständigen Dinges verbunden."

„Wie fehlerhaft auch dieser Widerspruch sein mag, er ist nichtsdestoweniger notwendig."

Die Abstraktionen, welche wir als etwas Reales zu betrachten gezwungen sind, sind somit Kinder der Einbildungskraft; und der Fehler aller Scholastik besteht darin, daß sie aus diesen Fiktionen selbständige Wesen macht; die qualitates occultae (z. B. Lebenskraft) sind Folgen dieser verhängnisvollen Verwechslung: „Les abstractions sont donc souvent des fantômes, que les philosophes prennent pour les choses mêmes."

Ein weiteres Beispiel sind die Seelenvermögen. Schon Locke spricht die Befürchtung aus, daß die Art und Weise, wie man von diesen Vermögen spricht, bei vielen die konfuse Vorstellung von ebenso vielen gesonderten Agentien in uns erwecke, welche als besondere Wesen verschiedene Gebiete beherrschen. Es hat dies eine große Menge nichtiger Dispute, dunkler und unsicherer Untersuchungen über diese vermeintlichen Seelenvermögen herbeigeführt, z. B. ob das Urteil dem Verstande oder dem Willen angehöre, ob diese beiden gleich frei und selbständig seien, ob der Wille der Erkenntnis fähig sei, oder ob er eine blinde Kraft sei; ob der Wille den Verstand oder dieser jenen lenke usw. Auf diese Weise ist die Seele vervielfacht worden, indem man aus bequemen Abstraktionen Wirklichkeiten machte: denn Abstraktionen sind jene Fakultäten, da in Wirklichkeit kein einziger Willensakt ohne Vorstellungstätigkeit, kein Vorstellungsakt ohne Willen oder Gefühl vor sich geht. In allen solchen Fällen ist die Hauptschutzmaßregel gegen Gefahren die Vermeidung der Hypostasierung und der Rückgang zu den wirklichen, elementaren Vorgängen, aus

denen jene Abstraktionen sich erst gebildet haben, also zur Beobachtung des Einzelnen und Wirklichen in seiner erscheinenden Mannigfaltigkeit und seinen unauflöslichen Verbindungen.

Den deutlichsten Ausdruck erhalten diese fiktiven Abstraktionen in der Sprache, indem wir von ihnen durchaus sprechen, wie von Einzelsubstanzen: wir geben ihnen Adjektiva, wir fügen ihnen Verba an; wir sagen: der Raum hat drei Dimensionen; der Krieg rafft die Menschen hinweg; wir sprechen von Eigenschaften und Handlungen des Ruhms, der Tugend, der Weisheit, der Gerechtigkeit usw. Wir leihen diesen Abstraktionen also Substantialität, als ob sie etwas Besonderes, selbständig Existierendes wären ohne die Objekte, an denen wir sie faktisch finden.

Dieser Zusammenhang der Abstraktionen mit der Sprache ist insbesondere von Gruppe (im Anschluß an Condillac) betont worden, und derselbe hat die schlimmen Verheerungen, welche die eben durch den Sprachgebrauch begünstigte Verwechslung der Abstrakta, d. h. also der Fiktionen mit Wirklichkeiten in der Philosophie angerichtet hat, einer scharfen Kritik unterworfen.

In dem „Antäus", dem bedeutenden Monument eines trotz der Jugend des Verfassers ungemein unabhängigen und selbständigen Denkens, — der „Antäus" erschien 1831, also fünfzig Jahre nach Kants Kr. d. r. V. — hat sich Gruppe die Aufgabe gestellt, „zu untersuchen, welchen Anteil die Sprache und deren Mittel und Ausdrucksweise am Denken habe". Wir bedienen uns einer Anzahl abstrakter Ausdrücke, und nur mittels ihrer ist Spekulation möglich. Lassen sie nun ihrer Natur nach eine solche Anwendung zu?

In der gewöhnlichen Sprechweise (ibidem 276) sind aber die Abstraktionen nicht nur ohne Irrung und Gefahr, sondern auch heilsam, sowie schnell zum Ziele führend. Allein die spekulative Philosophie reißt die Abstrakta aus ihrem Zusammenhange heraus und macht aus ihnen Realitäten. „Für den gewöhnlichen Sprachgebrauch sind sie nichts als geschickte Abbreviaturen; sie sind aus der sprachlichen Praxis entsprungen und leiden nur praktische Anwendung; aus ihnen selbst aber

ist nichts Theoretisches abzuleiten; man kann nichts aus ihnen herausklauben; sie sind nur Mittel, nicht Inhalt: nur Abbreviaturen und Hilfsausdrücke." Es sind die Abstrakta Rechnungsvorteile und überheben uns vieler Weitschweifigkeit. Wir können mittels ihrer in die Nuancen der Objekte viel feiner eindringen, indem wir Merkmale ohne die Objekte, an denen sie sich finden, zum Gegenstand der Aussage machen. Aber schließlich muß immer wieder auf die Konkreta zurückgegangen werden — daher der Name Antäus —, an denen jene Merkmale, aus welchen wir selbständige Abstrakta gemacht haben, sich vorfinden. Sonst bewegt sich das Denken in der Luft, statt auf dem Boden der Erfahrung. Sobald die Abstrakta zu Aussagen mißbraucht werden, welche, sobald man die konkreten Dinge und ihre Verhältnisse dafür einsetzt, sinnlos werden, hat man die nötigen Vorsichtsmaßregeln außer Augen gelassen. Welchen Mißbrauch hat die Hegelsche Philosophie mit Abstraktis wie: Zahl, Größe, Geschwindigkeit, Quantität, Qualität, Negation, Nichts, Sein, Werden, Einheit, Unterschied usw. getrieben. Alles das sind, sagt Gruppe treffend (285), sehr begreifliche Abstraktionen, „ganz arglose, grundehrliche Worte; allein man vergesse einen Augenblick, was es mit ihnen zu bedeuten hat, so ist's nicht mehr unsere treue Muttersprache, sondern ein Rotwelsch, eine Gaunersprache, die zu unserem Verrate dient; es sind Irrlichter, die in Sümpfe führen." Durch keine philosophische Tortur kann man ihnen etwas abfragen.

So notwendig die Abstrakta zum Denken und Sprechen sind, so wenig Aufschluß läßt sich aus ihnen über die reale Welt gewinnen; und sobald man sie hypostasiert und sie sich vorstellt als besondere Wesen, ausgestattet mit Leben und mit Eigenschaften — und so denkt sie sich alle spekulative Philosophie mit Hegel —, so hat man den Fundamentalirrtum begangen, Fiktionen in Wirklichkeiten, provisorische logische Mittelgebilde in reale, definitive Wesen zu verwandeln. Aus diesem Irrtum entstehen dann jene *„questions frivoles"*, wie sie Condillac nennt, jene verzwickten und anscheinend tiefsinnigen Fragen, die in ihrer Falschheit und Verkehrtheit nur erkennbar sind, wenn man auf die kon-

kreten Dinge zurückkehrt. „Ein bösartiger Geist", ruft Gruppe aus (311), „gab dieses Mittel dem Menschen, — und doch war es eben der Geist der Kultur selbst, welche ohne dieses Mittel kaum einen Schritt tun konnte." Somit sind die Abstrakta zwar notwendige Hilfsmittel des Denkens, und sie entsprechen einem praktischen Bedürfnis — aber sie geben keine theoretische Erkenntnis, man mag sie drehen und wenden, definieren und distinguieren, wie man will. Man verwechselt Faktum und Fiktum, Sache und Mittel, wenn man aus diesen Hilfsausdrücken etwas folgern will. Es ist ein gänzliches Verkennen des Instrumentes, dessen man sich bedient: man nimmt das Instrument für die Sache, zu deren Bearbeitung es dient.

Gruppe spricht das Gesetz der Fiktionen ganz allgemein aus mit den denkwürdigen Worten: „Unsere forschende Wissenschaft ist eine stete *Regula falsi*, sie muß, um nur einen Ansatz ihres Exempels zu haben, von irgendeiner Voraussetzung und Annahme ausgehen, welche sie dann im Verfolg zu korrigieren und modifizieren sucht." Als ein Beispiel dieser allgemeinen Regel sind die Abstrakta und ihr Gebrauch zu betrachten; wir machen bei denselben Fehler, welche nachher wieder zu korrigieren sind. Wir setzen an Stelle des Konkreten Abstraktes, und nachher muß für das Abstrakte wieder Konkretes eingesetzt werden. Was wir bei ihrer Bildung wegnehmen, subtrahieren, muß bei der definitiven logischen Rechnungsablage wieder hinzugefügt, addiert werden.

Obgleich Hegel die Leerheit der abstrakten Begriffe vollständig einsah, obgleich er erkannte, daß das Denken mit ihnen auf Widersprüche führt, fand er gerade darin das Wesen des Realen. Hatte Platon die abstrakten Substantiva als höhere, mit bevorzugter Realität ausgestattete Wesen betrachtet, so findet Hegel in ihnen wirksame kosmische Kräfte. Es sind diese Abstrakta aber nur Rechnungsvorteile, logische Kunstgriffe; „die Frage nach ihrer Realität hat", wie Gruppe ganz richtig bemerkt, „hier gar keinen Sinn, und das Unmögliche kann ebensogut als vorübergehender Ausdruck das Seinige leisten, wie

in der Mathematik der Ausdruck $\sqrt{-1}$; ganz wie letzterer eine imaginäre Größe, d. h. eine bloße Fiktion ist, so auch mit der Sprache, welche man in vielen Fällen für nichts anderes als ein Papiergeld zu achten hat." So hat Gruppe in bezug auf die abstrakten Begriffe die Natur der Fiktion sehr richtig erkannt, ohne damals gehört zu werden.

---

§ 13.

Die Allgemeinbegriffe als Fiktionen.

Ein beliebter Kunstgriff des Denkens, der sich an die Abstraktion unmittelbar anschließt, sind die Zusammenfassungen, welche zu Allgemeinbegriffen führen.

Das Wort ist ein fruchtbares Hilfsmittel für die Fixierung von Allgemeinbildern. Das Wort unterstützt den begrifflichen Typus. Dieser bekommt eben eine neue Art Anschaulichkeit, resp. eine sinnliche Stütze durch das hörbare Wort. Aber es läßt sich z. B. für das Wort „Baum" keine deckende Anschauung nachweisen. Die Anschauung hat immer entweder einen grünen oder einen trockenen, einen hohen oder niedrigeren usw. Baum zum Inhalt: Das Wort „Baum" dagegen bezeichnet ein Etwas, welches in allen Anschauungen vom Baume vorkommt, welchem aber jede nähere Bestimmung fehlt = es bedeutet einen Baum, welcher nicht belaubt und nicht blätterlos, nicht reich und nicht arm an Zweigen usw. ist.

Was ist nun aber im Verhältnis zur realen Wirklichkeit das Allgemeinbild, was der Begriff? Objektiv gibt es nur Einzelnes, gibt es nur Getrenntes. Wir sahen eben, daß der Vorstellung „Baum" nichts Reales entspricht, was sich mit ihr deckt. Also weicht auch hier das Denken von der Wirklichkeit ab. Es gibt nur einzelne „Sterne", keinen „Stern", es gibt nur einzelne „Hunde", keinen „Hund" überhaupt. Es gibt nur einzelne „Menschen", keinen „Menschen" überhaupt. Alle diese Vorstellungen stellen absolut nichts Wirkliches dar: wirklich ist nur das einzelne Geschehen, welches der Seele zugetragen wird, welches sie aufnimmt und verarbeitet. In diesem allgemeinen Flusse bilden sich Knoten-

punkte, indem sich einige prominente Eigenschaften als Kern konstituieren.

Also „Stern“, „Hund“, „Mensch“ sind Vorstellungen, denen keine Wirklichkeit entspricht. Diese Begriffe sind demnach psychische Gebilde, welche das Denken aus dem gegebenen Material herausarbeitet vermöge des dargelegten psychischen Mechanismus. Allein diese rein mechanischen Produkte des psychischen Lebens erfüllen einen ungeheuer wichtigen Zweck. Der Begriff, die Allgemeinvorstellung für sich bedeuten noch keine Erkenntnis; — abgelöst und isoliert vom Satz sind sie fiktive Gebilde, denen nichts Wirkliches korrespondiert.

Allein an die Allgemeinvorstellung knüpft sich der Satz an, sie drängt von selbst zum Satz. Vermittels dieses an die Allgemeinvorstellung angehefteten Satzes wird nun der eigentliche Zweck des Denkens erreicht; nur dadurch ist das allgemeine Urteil möglich; und darauf beruht alles Klassifizieren, Ordnen, alles Begreifen, Beweisen und Schließen.

Was ist denn aber jenes Allgemeinbild, unter das der einzelne Fall subsumiert wird? Es ist eine reine Fiktion — denn ihm läßt sich nichts Wirkliches als in der Außenwelt existierend und ihm korrespondierend nachweisen. Nichtsdestoweniger ist doch auch hier der Gewinn, welcher durch diesen Kunstgriff des Denkens, nämlich die Bildung von Allgemeinbildern durch Generalisation, erreicht wird, ein sehr erheblicher. Es werden durch die Allgemeinvorstellungen auch die allgemeinen Urteile ermöglicht; z. B. „der Stein ist hart“, „der Hund ist treu“, „der Mensch ist sterblich“. Allein bei genauerer Betrachtung zeigt sich, daß diese Redeweise, diese Denkweise, so sehr sie den Ausdruck und das Denken erleichtert, doch nur auf einem Kunstgriff beruht. Es wird hier von Dingen gesprochen, und es werden ihnen Eigenschaften zugefügt, — aber es wird von Dingen gesprochen, welche doch nimmermehr existieren. Es wird auf diese reinen Vorstellungsgebilde die Dingkategorie angewandt, sie werden also als objektive Wesen behandelt, denen Eigenschaften angehören. Diese Ausdrucksweise ist zwar sehr bequem und fruchtbar; denn sie gestattet die Zusammen-

fassung vieler Einzelnen, nichtsdestoweniger ist daran festzuhalten, daß der durch Abstraktion gebildete Begriff nur ein Vorstellungsgebilde, d. h. eine Fiktion ist.

Es wäre unnötig, hierüber weiter Worte zu verlieren, wenn nicht in der Philosophie die Meinung aufgetreten wäre, diesen Vorstellungsgebilden entspreche etwas Objektives, sie seien also *keine Fiktionen*, sondern *Hypothesen*, wenn also nicht an Stelle des allein existierenden Einzelnen das Allgemeine und Begriffliche für real erklärt worden wäre. Hier ist ein Beispiel, wie ein *formeller Kunstgriff* des Denkens zu einem Irrtum Anlaß gegeben hat.

Vermittels der *Fiktion eines allgemeinen Dinges* ist es nun dem Denken möglich, viel rascher und sicherer zu operieren, als wenn es alles Einzelne stets einzeln aufzählen müßte. Nur durch diese praktische Zusammenfassung ist der eigentliche Bau der Wissenschaft möglich: Das Beweisen, Schließen, Deduzieren, die durch die Allgemeinbegriffe erst ermöglichten allgemeinen Sätze vermitteln den wissenschaftlichen Verkehr. Allein es darf nicht vergessen werden, daß die allgemeinen Urteile, wenn an ein allgemeines Subjekt angeknüpft, nur eine *bequeme* Ausdrucksweise sind. Ein solches Allgemeinsubjekt existiert ja nicht.

Die schlimmen Folgen einer entgegengesetzten Auffassung machten sich geltend. Aber indem die Begriffe von Philosophen, von Platon bis Hegel, und bis über diesen hinaus weit hinein in die Gegenwart, als *objektiv* existierend aufgefaßt werden, sollen ihnen *Dinge an sich* entsprechen; sie sollen gegenüber dem Einzelnen das *bleibende Wesen* ausdrücken; dieses bleibende Wesen wird zu einem Kraftding hypostasiert, welches dann als der *allgemeine reale Grund* der einzelnen Erscheinungen gefaßt wird. Zu allem Wahrgenommenen wird nun das *Ding* als dessen Grund und Wesen hinzugedacht. Und je *allgemeiner*, desto mächtiger und wirksamer soll dieser *Grund* sein, der immer mehr hypostasiert wird. Die Allgemeinbegriffe gelten nun als das subjektive Gegenbild *wirklich existierender kraftbegabter Substanzen*, welche als die hinter

und über den Einzelnen stehenden Kräfte, Quellen, aus denen das Einzelne fließen soll, aufgefaßt werden.

Hier haben wir nun den Gipfel des Mißbrauches, der mit den logischen Formen, die doch bloße Kunstgriffe des Denkens sind, getrieben wird. Die Produkte des Denkens werden hypostasiert, und das wirklich Seiende wird verachtet. Wirklich sind aber nur die einzelnen Phänomene, die einzelnen sukzedierenden und koexistierenden Phänomene. So werden wiederum die bloßen Hülsen des Denkens an Stelle des Kerns gesetzt. Es wird eine wahre Hierarchie der Begriffe gebildet, wonach die niederen sukzessive in höhere eingeschlossen werden, bis zuletzt nur ein ganz allgemeiner und umfassender Begriff, der des Etwas, übrig bleibt. Die künstlich und kunstreich ausgedachten Begriffe bilden nicht nur ein maschenreiches Netz, dessen einzelne Ringe ineinander eingreifen, sondern auch eine Leiter, deren Sprossen übereinanderliegen. Das Denken schafft sich so ein überaus künstliches Handwerkszeug zur Erfassung und Bearbeitung des Wirklichkeitsstoffes, aber eben ein bloßes Werkzeug, das wir oft für die Sache selbst nehmen.

Der extreme Nominalismus verwirft den Gebrauch von Denkformen, auf denen doch alle menschliche Wissenschaft beruht, und verkennt die praktische Brauchbarkeit solcher logischen Kunstgriffe. Der Begriffsrealismus dagegen folgt dem ebenso unvernünftigen als unverwüstlichen Hange des Menschengeschlechts, alles Subjektive zu objektivieren, alles bloß Logische zu hypostasieren. Jener Personifikationstrieb des menschlichen Geschlechtes, den Lange in seiner „Geschichte des Materialismus" häufig gekennzeichnet hat, ist auch bei der Realisierung der Allgemeinbegriffe im Spiele: wir bringen das Allgemeine unter die beliebte Substanzkategorie, fassen es als Ding mit Eigenschaften und Kräften. Der unkritische Sprachgebrauch hat aus dem alles personifizierenden Kindeszeitalter der Menschheit diese Redeweise mit herübergenommen: wie der Astronom noch vom Auf- und Untergang der Sonne spricht, so wenden auch wir jene bequemen Hilfsausdrücke, die Allgemeinbegriffe an, als ob das Allgemeine wirklich etwas Existierendes wäre. Wenn sie die Seele des Allgemeinen als ein Ding mit

Eigenschaften betrachtet, so soll ihr das bequeme und brauchbare Spiel nicht versagt sein, nur soll sie nicht Ernst daraus machen und das Als ob nicht in ein starres Daß verwandeln. Sonst wird aus den Hülsen ein Kern gemacht, und das wahrhaft Kernhafte am Dasein, die Einzelerscheinung und der Einzelvorgang werden als bloße Nebensache angesehen. In diesem Sinne hat daher Mill mit vollem Recht das Allgemeine nur als logischen Durchgangspunkt für das Einzelne betrachtet: das Allgemeine, die Bildung von Allgemeinbegriffen ist ein bequemes **Denkmittel.**

Mit dieser Vermittlung ist die Leistung des Allgemeinen zu Ende, und es wird aus der Denkrechnung herausfallen, wenn es gelungen ist, vermittels desselben das Einzelne, das uns interessiert, zu bestimmen. Die Allgemeinbegriffe und Allgemeingesetze spielen also nur eine dienende Rolle.

Vieles von dem, was über die abstrakten Begriffe gesagt wurde, gilt auch von den Allgemeinbegriffen". Besonders das meiste von dem, was dort von Condillac angeführt wurde, ist auch für diese Art von Begriffen bestimmt, da Condillac beide Gattungen nicht trennt. Er nennt die Allgemeinbegriffe *des idées sommaires et des expressions abrégées,* denen man nicht mehr Realität zuschreiben solle, als sie haben; sie sind notwendige Hilfsmittel des Denkens; sie sind notwendig wegen der Enge unseres Geistes; nur der diskursive Verstand bedarf ihrer, nicht der intuitive, göttliche. Condillac vergleicht die Begriffe mit Hebeln, welche der Verstand anwendet, um sich die Natur zu unterwerfen; mittels ihrer nimmt der Geist seinen Aufschwung, erhebt sich, gelangt zum Unbekannten und bringt Ordnung in seine Kenntnisse. Darin liegt eben, daß die Allgemeinbegriffe nur fiktive Hilfsmittel des Denkens sind.

Dieselben Irrtümer, welche aus dem Mißbrauch und der Verkennung der Abstrakta sich ergeben, finden sich auch hier. Der Begriffsrealismus ist heutzutage noch nicht ganz überwunden, und man denkt sich die Arten häufig genug noch als selbständig existierende Kräfte oder Substanzen.

Die *formae substantiales*, die *species intentionales*, die *Essentiae*, das *Wesen* usw. sind nach Condillac die Folgen dieser Verwechslung von Fiktion und Realität gewesen. Die Begriffe: Körper, Tier, Mensch, Metall, Gold, Silber usw. enthüllen, wie er bemerkt, in den Augen der Philosophen Wesen, welche den übrigen Menschen verborgen sind. Es entstehen daraus jene *questions frivoles:* ob Eis und Schnee Wasser seien, ob eine Mißgeburt ein Mensch sei, ob die Geister Substanzen seien usw., Fragen, welche voraussetzen, daß die Fragenden an die Existenz gewisser Essentien, gewisser Realitäten glauben, welche mit den Allgemeinbegriffen bezeichnet werden. Auch die Meinung, durch subsummierende Definition eines Dinges, durch Angaben seines Gattungsbegriffes eine Erkenntnis zu gewinnen, ist — nach Condillacs richtiger Bemerkung — einer jener daraus resultierenden Irrtümer.

Ganz so betrachtete schon Locke die Allgemeinbegriffe. Die Allgemeinvorstellungen sind Gebilde oder Erfindungen der Seele. Locke hebt hervor, daß diese Allgemeinvorstellungen in sich widerspruchsvoller Natur seien, weil z. B. ein Dreieck weder schief- noch rechtwinklig, weder gleichseitig noch ungleichseitig sein dürfe und doch zugleich alle diese Formen umfassen müsse. Somit ist eine Gesamtvorstellung etwas, was nicht bestehen könne, denn es seien darin unverträgliche Vorstellungen verbunden. Allerdings aber, setzt er hinzu, „braucht die Seele, bei ihrem unvollkommenen Zustande, solche Vorstellungen und sucht sie wegen der Beweglichkeit für den Verkehr und der Ausdehnung des Wissens so schnell als möglich zu gewinnen". In diesen Worten spricht Locke das Wesen der Fiktion mit klarem Bewußtsein aus: die Allgemeinbegriffe tragen in der Tat den Charakter echter Fiktionen an sich: sie sind widerspruchsvolle Gebilde, sie sind logisch unmögliche Erdichtungen, aber sie sind unentbehrliche, nützliche Hilfsmittel des Denkens: sie sind logisch nützlich, weil sie logisch unmöglich sind. Das Denken kann sie nur darum für seine Zwecke gebrauchen, weil sie, vom streng logischen Standpunkt aus, theoretisch widerspruchsvoll sind. Man kann mit einem Oxymoron sagen: sie sind logisch nur darum brauchbar, weil sie — logisch unbrauchbar sind.

---

§ 14.

Summatorische Fiktionen, Nominalfiktionen, Substitutionen.

Derselbe Prozeß, welcher der Bildung der Allgemeinbegriffe zugrunde liegt, wird in wenig veränderter Weise auch sonst häufig angewandt und gibt dann Anlaß zur Entstehung der summatorischen Fiktion. Als ein prominenter Fall dieser Klasse ist der Substanzbegriff anzuführen, also das Ding. Wir sprechen von Dingen mit Eigenschaften: wir sagen, der Baum, dieser Baum, der vor mir steht, hat die Eigenschaften der Ausdehnung, Härte, Glätte, diese oder jene Figur, diese oder jene Größe. Was ist nun dieses Ding, das diese Eigenschaften hat? Diese Substanz, sagt Taine richtig, ist der unbestimmten Reihe ihrer bekannten und unbekannten Eigenschaften vollständig äquivalent. Wenn man alle Eigenschaften sukzessiv wegnimmt, so bleibt keine Substanz mehr; sie ist das Zusammen, die Eigenschaften sind die einzelnen Faktoren dieses Zusammen: das Subjekt ist die Summe seiner Attribute. „Mein Substanzbegriff ist also nur ein Resümee; er ist äquivalent der Summe der Vorstellungen, welche ihn zusammensetzen, wie eine Zahl der Summe der Einheiten, wie ein Abbreviatursymbol den Dingen, für welche es als abkürzendes Zeichen steht[1].“

Somit ist der Begriff eines Dinges nichts als eine summatorische Fiktion, und die Redeweise, daß das Ding die und die Eigenschaft habe, beruht auf der Hilfsvorstellung, als ob dieses Zusammen noch etwas außer und neben den Eigenschaften wäre, wie die Gattung noch als etwas außer und neben der Vielheit der Einzeldinge Existierendes gedacht wird.

Solche Abbreviaturen vermittels Hilfsworten, die man daher auch Verbalfiktionen nennen kann, werden in allen Wissenschaften angewandt. Eine ganze Reihe wohlbekannter Begriffe, z. B. „Seele“, „Kraft“, die verschiedenen „Seelenvermögen“ usw. gehört hierher. Während diese Begriffsgebilde früher häufig und auch jetzt noch als Ausdrücke realexistierender Entitäten galten

---

[1]) Taine, de l'Intelligence II, 12.

und gelten, sind sie in Wahrheit nur zusammenfassende Ausdrücke für eine Reihe zusammengehöriger Phänomene und zusammenhängender Prozesse. Ein lehrreiches Beispiel hierfür ist „die Anziehungskraft“. Newton sagt ausdrücklich, daß er ferne davon sei, eine solche Kraft als etwas Besonderes neben den Erscheinungen anzunehmen; er betrachtet den Ausdruck nur als eine summatorische, abkürzende Redensart für das Zusammen aller hierhergehörigen Erscheinungen und naturgesetzlichen Vorgänge.

So ist auch „Lebenskraft“ — im Munde der neueren Naturwissenschaft — nur eine Abbreviatur für das Ganze der die Lebenserscheinungen beherrschenden Ursachen. Nur im Kopfe von Dilettanten spukt die Lebenskraft noch als eine besondere Realität, so daß also hier das Vorstellungsgebilde als Hypothese oder gar als sicheres Dogma gilt: die exakte Physiologie und Medizin gebraucht den Ausdruck nur als ein bequemes Hilfswort. Ein solcher Begriff hat weiter keinen Wert als den praktischen, nämlich um der Zusammenfassung des Vielen und der Erleichterung der Ausdrucksweise zu dienen. In solchen Nominalfiktionen ist nichts weiter gesagt, als was die einzelnen Phänomene selbst sagen können, und wenn man durch solche Worte etwas begriffen und gesagt zu haben glaubt — eine Naivetät, die noch weit in die Gegenwart hineinreicht —, so vergißt man, daß diese Ausdrücke rein tautologisch sind.

„Kraft überhaupt“ ist eine solche tautologische Fiktion. Kraft ist nichts als eine leere Verdoppelung der Tatsachen, nämlich der kausalen Sukzessionsverhältnisse. Man schiebt in der Phantasie dieses Gebilde ein und glaubt damit den Sachen genug getan zu haben. Für die positive Wissenschaft und eine auf ihr aufgebaute Philosophie hat daher dieser Begriff nur den Wert einer bequemen Fiktion, welche, wie die Vorstellungs-, so die Ausdrucksweise erleichtert. Die Annahme geheimer Kräfte, welche die Sukzession der Phänomene beherrschen, hilft zur theoretischen Erklärung gar nichts und kann deshalb nicht als eine Hypothese anerkannt werden, wenn sie auch historisch fast immer als eine solche aufgetreten ist. Mit dem Fortschritt der Kritik dorren solche

Fehlzweige am Baume der Wissenschaft ab und tun nur noch praktische Dienste, indem sie die Vorstellung unterstützen. Die wahre und exakte Wissenschaft begnügt sich damit, die Fakta zu sammeln, um in ihnen die gemeinsamen Grundzüge und kausalen Folgen aufzufinden. Die Einbildung früherer Jahrhunderte, daß gewisse Erscheinungskreise unter der Wirkung gewisser „Kräfte" stehen, diese Einbildung ist als solche durchschaut, und man behält die ganze Vorstellungsweise nur noch bei, weil sie ein bequemes Vehikel der Darstellung und des Ausdruckes ist. Die Verdoppelung der Erscheinungen, indem man sie nochmals als Kräfte ansetzt, ist wissenschaftlich wertlos, hat aber einen gewissen praktischen Nutzen.

In bezug auf die „Seele" ist man in wissenschaftlichen Kreisen jetzt allgemein darüber einig, daß man in diesem Begriff nur eine Fiktion besitzt. Man spricht von einer Seele, als ob es wirklich ein getrenntes, einheitliches, einfaches Seelenwesen gäbe, obgleich man sich wohl bewußt ist, sich dabei nur einer Fiktion zu bedienen. Auch die „Seele" ist nur eine summatorische Fiktion, ohne eigene Realität. An diesem Begriff läßt sich das Gesetz der Ideenverschiebung sehr gut studieren: zuerst ist „Seele" Dogma, dann Hypothese, dann Fiktion. Für Hume und Kant ist die Seele nur eine Fiktion. Kants Nachfolger haben, unfähig, die Fiktion in ihrem labilen Zustand festzuhalten, und aus Bedürfnis nach stabileren Begriffen, aus der Fiktion vielfach eine Hypothese oder gar ein Dogma gemacht. Für den Kritizismus ist „Seele" nichts als ein bequemer Hilfsausdruck für die Gesamtheit der psychischen Vorgänge. Man spricht so, als ob es eine Seele gäbe.

Für diese Hilfsworte gilt der Satz, daß eben, wo Begriffe fehlen, die Worte sich zur rechten Zeit einstellen. Denn wenn z. B. die Chemie eine Reihe ihr unerklärlicher Prozesse einer „katalytischen Kraft" zuschreibt, so will sie mit dieser Nominalfiktion nur einen bequemen Ausdruck geschaffen haben, welcher einstweilen dienend fungieren soll, bis die richtige Erklärung gefunden ist. Solche Worte sind nur Schalen, welche den sachlichen Kern zusammenhalten und auf-

bewahren sollen. Und wie die Schale sich in ihrer Form dem Kerne anschmiegt und seine Gestalt verdoppelt wiedergibt, so sind auch diese Hilfsworte nur lauter logische Wiederholungen ohne sachlichen Wert. Die bekanntesten Beispiele sind ja die *vis dormitiva* und der *nisus formativus.* — Aber solche Ausdrücke zu verwerfen, das hieße ihre praktische Brauchbarkeit und Handlichkeit verkennen und sich ohne Not eines bequemen Mittels berauben, zumal da heutzutage die Gefahr des Mißbrauches nicht mehr so nahe liegt und durch methodologische Einsicht vollständig überwunden werden kann.

Es wird bei diesen Ausdrücken eine Substitution vorgenommen, indem wir an Stelle des realen Einzelnen den summatorischen Ausdruck setzen. Diese Methode der Substitution dient auch sonst als bequemes Hilfsmittel des Denkens. Es können sogar alle Fiktionen als Substitutionen im weiteren Sinn betrachtet werden, indem ja an Stelle der Wirklichkeit irgendein Unwirkliches provisorisch gesetzt wird. Als Substitutionen im engeren Sinn sind hier solche logischen Operationen aufzuzählen, bei denen eine Vorstellung stellvertretenderweise als Symbol für ein anderes fungiert.

Die substitutive Verwendung ist insbesondere in der Mathematik gebräuchlich. Es ist einer der häufigsten Kunstgriffe der Mathematik, solche stellvertretenden Symbole zu bilden. Die ganze Algebra beruht auf solcher substitutiven Verwendung der Buchstaben an Stelle der Zahlen, und wenn dann weiterhin z. B. für $x + y$ etwa u gesetzt wird — zur Erleichterung der Rechnung — so ist dies ebenfalls ein substitutiver Kunstgriff.

---

§ 15.

Naturkräfte und Naturgesetze als Fiktionen.

Im Gebiete der Naturerscheinungen bedarf es häufig zusammenfassender Ausdrücke, welche eine bequeme, handliche Formel für eine Reihe — an sich unerforschlicher oder auch bekannter — Phänomene bil-

den. So ist es z. B. mit dem Begriff der Affinität. Für die wissenschaftliche Chemie ist dieser Ausdruck „nur ein zusammenfassender Oberbegriff für eine Klasse von genau beobachteten und streng begrenzten Erscheinungen[1])." Ursprünglich war die Affinität eine echt scholastische Qualität, die zum Lieblingsapparat der Alchimisten gehörte. „Im Anfange des 18. Jahrhunderts erhoben sich viele, namentlich die Physiker jener Zeit, gegen diesen Ausdruck, indem sie in dem Gebrauch desselben die Anerkennung einer neuen *vis occulta* fürchteten. In Frankreich besonders waltete zu dieser Zeit Abneigung gegen den Ausdruck „Affinität" vor, und St. Geoffroy, um diese Zeit (1718 und später) eine der bedeutendsten Autoritäten, was chemische Verwandtschaft angeht, vermied den Gebrauch desselben. Statt zu sagen: zwei vereinigte Stoffe werden zersetzt, wenn ein dritter dazukommt, der zu einem der beiden vorigen mehr Verwandtschaft hat, als diese unter sich, drückte er sich aus: „wenn er zu einem derselben mehr *rapport* hat[2])."

Der Kraftbegriff überhaupt ist, neben seiner abstraktiven Funktion, welche früher zur Sprache kam, ein Hilfsausdruck, wie dies insbesondere Fechner mit Energie betont hat. „Weiter ist nichts gegeben als Sichtbares und Fühlbares, Bewegungen und Gesetze der Bewegungen. Wo ist denn da von Kraft die Rede? Kraft ist der Physik überhaupt weiter nichts als ein Hilfsausdruck zur Darstellung der Gesetze des Gleichgewichts und der Bewegung, und jede klare Fassung der physischen Kraft führt hierauf zurück. Wir sprechen von Gesetzen der Kraft; doch sehen wir näher zu, sind es nur Gesetze des Gleichgewichts und der Bewegung, welche beim Gegenüber von Materie und Materie gelten. Sonne und Erde äußern eine Anziehungskraft aufeinander, heißt nichts weiter als: Sonne und Erde bewegen sich im Gegenübertreten gesetzlich nacheinander hin: nichts als das Gesetz kennt der Physiker von der Kraft; durch nichts sonst weiß er sie zu charakterisieren... Alles, was der Physiker aus Kräften ableitet, ist nur eine Ableitung aus Gesetzen mittels des Hilfswortes Kraft."

---

1) Lange a. a. O. II, 186.
2) Kopp, Geschichte der Chemie II, 209.

Auch „das Gesetz“ ist schließlich nur ein Hilfsausdruck für die Gesamtheit der Relationen unter einer Gruppe von Erscheinungen[1]). Das „Gesetz“ steht formell durchaus dem Gattungsbegriffe gleich, den wir schon als eine zusammenfassende Fiktion erkannt haben. Wenn die bezüglichen Erkenntnisobjekte Vorgänge sind, so heißt der Begriff Gesetz. Der Gattungsbegriff geht auf das Gebiet des (relativ beharrend erscheinenden) Seins, auf Reihen gleichartiger oder ähnlicher Individuen, das Gesetz auf das Gebiet des Geschehens, auf die Gleichförmigkeiten regelmäßig wiederkehrender Veränderungen. Das „Gesetz“ ist weiter nichts als die Zusammenfassung konstanter Relationen, wobei von den Zufälligkeiten und scheinbaren Unregelmäßigkeiten im einzelnen abgesehen wird: das „Gesetz“ ist somit eine summatorische Fiktion. Ist dies der Fall, so muß dasselbe auch die Eigenschaften einer solchen an sich tragen; es muß ein praktisch wertvolles und unentbehrliches, theoretisch dagegen ziemlich wertloses Gebilde sein; und ferner wird es, wie alle Fiktionen, der Verwechslung mit Realitäten leicht ausgesetzt sein.

---

§ 18.

Die Atomistik als Fiktion.[1])

Ein vorzügliches Beispiel der illustrativen Fiktion ist die Atomistik. Die Beobachtung zeigt, daß die chemischen Verbindungen nach bestimmten, sehr einfachen Zahlenverhältnissen zustande kommen. Dieses Faktum erfordert eine theoretische Bearbeitung, und es fragt sich, worauf diese quantitativen Erscheinungen beruhen mögen. Dalton stellte die Theorie auf, daß jene einfachen Zahlen der Verbindungsgewichte auf der atomistischen Natur der Elemente beruhen möchten. Jene auffallende Regelmäßigkeit glaubte er am besten durch eine entsprechende Gruppierung der Atome anschaulich vorstellig machen zu können. Wenn man sich je ein Atom der einen Substanz

---

[1]) Die weggelassenen §§ 16 u. 17 handeln von der „schematischen“ bzw. „illusorischen“ Fiktion.

mit einem Atom der anderen, oder auch mit mehreren verbunden denkt, so gewinnt jene Regelmäßigkeit eine sinnlich klare und einfache Deutung. F. A. Lange bemerkt nun zu diesem Beispiel, daß das Bedürfnis der sinnlichen Anschaulichkeit eine unentbehrliche Bedingung für unsere Orientierung in den Erscheinungen sei, und daß diese anschauliche Vorstellungsweise fast immer glänzende Erfolge erziele, „so oft sich auch schon gezeigt habe, daß alle diese Vorstellungsweisen nur Hilfsmittel zur durchgängigen Herstellung des Kausalzusammenhanges seien und daß jeder Versuch, in ihnen eine definitive Erkenntnis' der Konstitution der Materie zu finden, alsbald scheitert.

Wenn man hierzu die Äußerung von Liebig herbeizieht, welcher mit dürren Worten bemerkt, „wie man sich die Elemente in der chemischen Verbindung gruppiert denke, beruhe nur auf Übereinkunft, die bei der herrschenden Ansicht durch die Gewohnheit geheiligt sei", wenn man ferner das Urteil Schönleins damit vergleicht, welcher sich so äußert: „Wo die Begriffe fehlen, da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein, und sicherlich ist ganz besonders in der Chemie mit Molekülen und ihrer Gruppierung seit Cartesius' Zeiten ein arger Mißbrauch getrieben worden in dem Wahn, durch derartige Spiele der Einbildungskraft für uns noch durchaus dunkle Erscheinungen erklären und den Verstand täuschen zu können" — wenn man diese Urteile zweier Fachautoritäten überlegt, so kann man jener Auffassung Langes nicht ohne weiteres die Berechtigung versagen. Lange hat außerdem zu diesem Punkte noch eine wichtige methodologische Bemerkung hinzugefügt, deren Berücksichtigung wir hier nicht umgehen können. Gegenüber dem verwerfenden Tadel Schönleins macht er mit Recht darauf aufmerksam, daß tatsächlich „diese Spiele der Einbildungskraft" gewiß nicht dazu dienen, „den Verstand zu täuschen, sondern eher ihn zu leiten und zu stützen nach der tief in der Erkenntnistheorie begründeten Maxime, daß nur die strenge Durchführung sinnlicher Anschaulichkeit imstande sei, unsere Erkenntnis vor dem weit gefährlicheren Spiel mit Worten zu bewahren". Und dazu die höchst wichtige Bemerkung, daß eine streng durchgeführte Anschauung, selbst wenn sie materiell falsch sei,

oft in ausgedehntem Maße als Bild und einstweiliger Ersatz der richtigen Anschauung diene.

Schon die Analogie Gay-Lussacs, der die Atome nach Analogie der Differentiale sich vorstellte und auffaßte, wies darauf hin, daß wir es hier nur mit einer Fiktion zu tun haben; denn wenn irgendein Vorstellungsgebilde, so ist das Differential eine methodologische Fiktion.

Wenn man mit Cauchy, Ampère, Segnin und Moigno die Atome als ausdehnungslose Zentra bestimmt, so hat man damit nur den Kraftbeziehungen einen substantiellen Untergrund gegeben, der aber bei schärferer Untersuchung sich als ein höchst sonderbares Gebilde erweist. Denn etwas Ausdehnungsloses, das substantieller Träger von Kräften sein soll — das sind nur Wortverbindungen, ohne daß wir damit einen bestimmten Sinn verbinden könnten. „Einfache Atome", die also doch noch etwas Materielles sein sollen, können nicht *causae verae*, können keine realen Dinge sein. Da nun aber der Physiker doch zu seinen Konstruktionen die Atome braucht, wie lösen wir den Zwiespalt, wie erretten wir die Wissenschaft aus diesem Dilemma? Und dazu kommt noch der Unbegriff eines leeren Raumes oder leerer Zwischenräume zwischen den Atomen, in dem man wohl eine äußerst anschauliche Vorstellung erblicken kann, der aber nichtsdestoweniger in logischer Beziehung an den ärgsten Widersprüchen krankt.

Es ist wohl, was man bisher nicht erkannt hat, Kant, welcher zum erstenmal auf den Ausweg geriet, die atomistische Vorstellung als eine bequeme Hilfsvorstellung gelten zu lassen, im übrigen aber definitiv die dynamische Ansicht der stetigen Raumerfüllung anzunehmen.

Kant vertritt in den „Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft" die dynamische Theorie der Materie und nimmt eine unendliche Teilbarkeit derselben an; damit wird natürlich auch der leere Raum verworfen, da seiner Anschauung nach jene dynamische Raumerfüllung eine stetige ist. Kant war aber doch andererseits zu sehr an physikalisches Denken gewöhnt, als daß ihm nicht der auffallend methodologische Vorteil bekannt gewesen wäre, der darin besteht, sich die Materie, statt kontinuierlich, sie als ein Zusammen getrennter Teilchen vorzustellen. Die mechanische Erklärungsart, sagt er daher (Met. Anf.

d. Nat. II. Hauptst. Allgem. Anm. 4), ist „der Mathematik am fügsamsten“. Allein (ib. II. Hauptst. Lehrs. 4. Anm. 1) „man verfehlt gänzlich den Sinn der Mathematiker und mißdeutet ihre Sprache, wenn man das, was zum Verfahren der Konstruktion eines Begriffes notwendig gehört (hier nämlich die Entfernung der Teilchen der Materie voneinander), dem Begriffe im Objekte selbst beilegt; denn nach jenem kann eine jede Berührung als eine unendlich kleine Entfernung vorgestellt werden, welches in solchen Fällen auch notwendig geschehen muß, wo ein großer oder kleiner Raum durch eben dieselbe Quantität der Materie als ganz erfüllt vorgestellt werden soll. Bei einem ins Unendliche Teilbaren darf darum noch keine wirkliche Entfernung der Teile, die bei aller Erweiterung des Raumes des Ganzen immer ein Kontinuum ausmachen, angenommen werden, obgleich die Möglichkeit dieser Erweiterung nur unter der Idee einer unendlich kleinen Entfernung anschaulich gemacht werden kann.“

Sonach unterscheidet Kant eine mathematische (mechanische) Vorstellung der Materie, welche er nur methodisch, nicht aber ernsthaft verwerten will, und eine dynamische, welche er für die wahre hält, welche aber für die mathematische Rechnung nicht so bequem ist.

Dieser von Kant hier eröffnete Ausweg, die mathematisch-mechanische Vorstellungsweise für bloße Rechnungshilfe zu erklären, ist von da an sehr häufig von den Philosophen eingeschlagen worden.

Nach Fechner gibt es Physiker und Chemiker, welche, „weil sie die höheren Vorzüge und Vorteile der Atomistik nicht anzuerkennen wissen, ihr abgeneigt sind, die aber zugestehen, daß sie die bequemste Weise sei, die Dinge darzustellen, und man sich ihrer Ausdrücke wohl bedienen könne, die Verhältnisse vorstellig zu machen; dieselben wollen aber keine Konsequenz daraus gezogen, der Vorstellungsweise keine Realität beigelegt wissen“. Fechner kann es nicht unterlassen, hierzu folgende spöttische Bemerkung zu machen; diese Leute erscheinen ihm wie Personen, die sich zwar ihrer natürlichen Beine bedienen, weil sie die „bequemsten“ Mittel sind, vorwärts zu kommen, doch ohne damit im mindesten zu behaupten, daß das auch ihre wahren Beine sind, die vielmehr noch

ganz im Verborgenen ruhen und hoffentlich einmal an das Licht kommen werden. Ich möchte dafür ein anderes Bild setzen: mir scheinen jene Leute vielmehr da, wo ein unwegsames Terrain ist, es so zu machen, wie jene Bewohner einer französischen Gegend, welche, anstatt auf ihren natürlichen Beinen zu gehen — weil dies bei dem Terrain schwierig ist —, auf künstlichen gehen, nämlich auf Stelzen, durch welche das Gehen erleichtert und beschleunigt wird.

In seiner „Anthropologie“ (1856) hat J. H. Fichte die mechanische Atomistik heftig bekämpft. Im Anschluß an einzelne Naturforscher erklärt Fichte der „gemeinen Atomistik“ den Krieg; sie ist ihm eine in sich gänzlich widerspruchsvolle Hypothese, also als Hypothese zur Erklärung der Wirklichkeit völlig unbrauchbar. Aber Fichte gesteht ausdrücklich zu, daß sie eine sehr bequeme, brauchbare Fiktion sei: er gibt zu (S. 204), „daß sie eine bequeme, an sich unschädliche Fiktion sei, sofern sie nur für nichts anderes und für nichts mehr erkannt werde“; „sie ist eine zulässige Fiktion zum Behufe mathematischer Messung und Berechnung“ (205); sie ist zwar „eine willkürliche Voraussetzung“ (216), aber eine „zulässige Annahme“ (215); daher sagt Fichte, die echte Naturwissenschaft „wendet die Atomistik bloß einstweilen als zulässige Fiktion an, bis die rechte Erklärung gefunden ist“ (22); um jene Fiktion brauchbar gestalten zu können, muß die Naturforschung sogar noch Hilfsfiktionen (308) ausdenken. Zur Erläuterung und Rechtfertigung dieser Auffassung beruft sich Fichte (203) auf die „dem Geometer gestattete Fiktion“, „die gerade Linie aus unendlich vielen aneinandergerückten Punkten bestehen zu lassen, den Kreis als ein Vieleck von unendlich vielen Seiten zu betrachten u. dgl. Es ist überall Stetigkeit, als unendlich Unterscheidbares, Diskretes aufgefaßt“.

Viele, welche also die Schwierigkeiten oder vielmehr die Widersprüche der atomistischen Theorie erkennen, bedienen sich ihrer doch als eines Surrogates der Erklärung; die meisten Physiker und Chemiker unserer Zeit halten die Atome für provisorische Hilfsmittel der Veranschaulichung und Rechnung. So sagt Preyer: „Man mag den Begriff des Atoms fassen, wie man will, immer bleibt er nicht

etwa eine Hypothese, die man hoffen dürfte, dermaleinst zu beweisen, sondern eine Fiktion, die schon deshalb unbeweisbar ist, weil sie in jeder ihrer bisherigen Gestalten in unvermeidliche Widersprüche verwickelt. Nur darum hat sich der Atombegriff so lange erhalten und hält sich noch, weil wir kein besseres Aushilfsmittel besitzen, um zahlreiche Erscheinungen in Zusammenhang zu bringen. Hierdurch allein fristet die Atomistik als ein Provisorium ihr Dasein. Die ungeheure heuristische und mnemotechnische Leistungsfähigkeit der Atomistik hat oft genug zu einer Verwechslung der Untersuchungs**mittel** und Untersuchungsobjekte geführt und ihr eine Bewunderung eingetragen, welche sie nicht verdient."

Die Atomistik dient besonders dazu, unsinnlichen Begriffen, z. B. dem der Kraft eine sinnliche Grundlage zu geben, und noch geheimnisvolle Vorgänge, z. B. chemische Mischung, Kohäsion, Krystallisation usw. in der Phantasie vorstellig zu machen, ohne daß bei dieser Verwendung aus dem subjektiv-methodologischen Hilfsmittel eine objektiv-metaphysische Realität gemacht würde. Man darf das Versinnlichungs- und Rechnungsmittel — so betrachten auch Faraday, Schönlein, Magnus, Dubois-Reymond, Fick die Atomistik — nicht als ein objektives Verfahren der Natur ansehen. Viele Naturforscher sprechen von Atomen, ohne doch solche in eigentlicher Meinung anzunehmen; einige verwerfen sogar die Realität eines leeren Raumes und fahren doch fort, von Atomen zu sprechen, obgleich die Annahme des leeren Raumes das notwendige Korrelat der Atomistik ist: die Vorstellungsweise ist unleugbar die bequemste, was aber kein Beweis für ihre objektiv-metaphysische Gültigkeit ist.

Nach der neueren Auffassung der Physiker, z. B. **Kirchhoffs**, werden alle Erscheinungen auf Kräfte und relative Kraftwirkungen reduziert. Für den Physiker von Fach ist die Materie selbst gar nicht abhängig von der Annahme ausgedehnter kleinster Körperchen. Der Stoff bildet zu den Kräften ein an und für sich ganz leeres und nichtiges Subjekt, und es ist nur eine ungenaue Nachwirkung der an die Vorstellung ausgedehnter, getrennter Körper gewöhnten Anschauung, wenn man auch den elementaren Kräften Stoffe als Träger unterschiebt. Aber aus diesem

Grunde dient diese Vorstellungsweise zur Erleichterung der Theorie, nicht allein indem überhaupt Stoffteilchen als Träger dieser Kräfte, sondern auch indem sie als unendlich klein angesetzt werden. Jenes dient mehr zur Veranschaulichung des abstrakten Gedankens der Kraft, dies mehr zur Erleichterung der Rechnung. Aus diesem Grunde läßt man die Atome stehen, obwohl doch alles Seiende in den Kräften seinen adäquaten Ausdruck gefunden hat. Man schiebt diese Hilfsvorstellung ein und unter, weil sie zu unserer Bequemlichkeit dient. Es ist buchstäblich ein hypostasiertes Nichts, mit dem wir es bei dem Atom zu tun haben; denn wenn alles in Kräfte aufgelöst und verdampft ist, wo bleibt da der Stoff? Und wenn die Atome als unendlich klein vorgestellt werden sollen, wie unterscheiden sie sich dann noch vom mathematischen Punkt, der doch auch nur ein hypostasiertes Nichts ist?

---

§ 19.

Fiktionen der mathematischen Physik.

In der Physik, besonders der mathematischen, sowie in der Mechanik bedient man sich einer Anzahl von fiktiven Vorstellungsgebilden, welche teils nur zweckdienlich, teils sogar unentbehrlich sind. So sind z. B. die Faradayschen „Kraftlinien" ohne Masse und Trägheit als bloße, zur Veranschaulichung dienende Hilfsvorstellungen zu betrachten. Maxwell wollte in diesen Kraftlinien Faradays mehr als bloß mathematische Symbole sehen.

Daß Maxwell aber mit dieser Interpretation den Intentionen Faradays, des Erfinders dieses Begriffs, widerspricht, daß er also den alten und häufigen Fehler begeht, eine Fiktion in eine Hypothese, eine mathematische Hilfsvorstellung in eine physikalische Theorie zu verwandeln, dafür sind Faradays eigene Worte das beste Zeugnis. Die Linien der magnetischen Kraft der Gravitation, die Linien der elektrostatischen induktiven Kraft und die gekrümmten Kraftlinien sind nach seiner eigenen Erklärung nur imaginär. Man solle mit diesen Ausdrücken keinen spezielleren Sinn verbinden; er ist überzeugt, damit nicht die

reale Naturwahrheit auszusprechen, trotzdem diese Vorstellungsweise scheinbar zutreffe und schön sei. Er wünscht die Bedeutung des Wortes Kraftlinie *(line of force)* derartig einzuschränken, daß dasselbe nichts anderes als den Zustand der Kraft hinsichtlich ihrer Größe und Richtung bezeichne, und nicht irgendeine Vorstellung von der Beschaffenheit der physischen Ursache der Erscheinungen involviere; wie z. B. die magnetische Kraft durch die Körper oder durch den Raum übertragen wird, wissen wir nicht. Nach diesen Äußerungen Faradays ist Zöllner ohne Zweifel im Recht, wenn er die Maxwellsche Interpretation dieser Kraftlinien als physischer Wesen als ein grobes Mißverhältnis zurückweist, und es ist kein Zweifel, daß Maxwell diese Vertauschung aus Mangel an methodologischer Einsicht in den Unterschied der Fiktion von der Hypothese begangen hat. Es liegt das um so klarer, als Faraday in einem Brief an Tyndall (14. März 1855) sich ganz unumwunden so äußert: Sie wissen es, daß ich die Kraftlinien nur als Repräsentanten *(repräsentations)* der magnetischen Kraft hingestellt habe und nicht zu wissen behaupte, welche physische Vorstellung sie später präzisieren oder worin sie sich selber auflösen werden. Faraday ließ sich durch die große mathematische Nützlichkeit und Brauchbarkeit seiner neuen Vorstellung, welche zur analytischen Herleitung der physikalischen Erscheinungen außerordentlich zweckdienlich war, keineswegs verleiten, in derselben mehr als eine „repräsentative“ Vorstellung zu sehen. Er wies die Mißverständnisse schon seiner Zeitgenossen energisch zurück, so des holländischen Mathematikers Van Rees, der in dieser Vorstellung auch eine physikalische Hypothese zu finden schien, entgegen den deutlichen Erklärungen Faradays selbst.

Mit der Unterscheidung von Hypothese und Fiktion deckt sich auch die von Wilhelm Weber gemachte Unterscheidung realer und idealer Hypothesen.

Ein ingeniöser Kunstgriff des Denkens ist nun ferner die Durchschnittsfiktion (*the fictitions mean* nach der Bezeichnung von Jevons: *The principles of Science,* an die wir uns im folgenden anschließen), welche in mehrfacher Weise Verwendung findet. Sehr beliebt ist sie in

der mathematischen Physik in Fällen, wo ein Bündel oder eine Reihe zusammengehöriger Kräftebeziehungen in einem idealen Durchschnittspunkte vereinigt gedacht wird, um, wenn es die Umstände erfordern, mit jenem Zusammen auf einmal in die Rechnung einzutreten; da die Berücksichtigung jeder einzelnen Beziehung eine komplizierte Berechnung abgeben würde, wird an die Stelle der vielen Einzelnen ein Einziges gesetzt, in dem die Vielen verbunden gedacht werden.

Es ist Archimedes, dem man die erste Anwendung dieser fiktiven Methode verdankt. Er kam auf die geniöse Idee, in einem Körper einen Punkt zu konstruieren, in dem das Gewicht der sämtlichen Teile desselben konzentriert gedacht werden könne, so daß das Gewicht des ganzen Körpers exakt durch das Gewicht dieses Punktes repräsentiert wird. Das Gravitätszentrum tritt so an die Stelle der Gewichte der unzählig vielen, unendlich kleinen Partikeln, deren jedes an einem besonderen Orte wirkt; um die durch letzteren Umstand bedingte ungemeine Komplexion der Rechnung zu vermeiden — denn das einfachste mechanische Problem löste sich sonst in eine unendliche Anzahl besonderer Probleme auf — wird eben jenes Gravitätszentrum fingiert, welches — ein Punkt — so gedacht und behandelt wird, als ob in ihm alle Kräfte der einzelnen Teile vereinigt wären. Die Methode, dieses Zentrum aufzufinden, hat Archimedes gezeigt. So tritt an Stelle einer Kugel als Gravitätszentrum der unteilbare Mittelpunkt derselben, der also hier noch innerhalb des Gesamtkörpers gelegen ist. Allein schon beim Ringe ist dieses Gravitätszentrum vollständig imaginär, indem an Stelle der kreisförmig lozierten Kräftepunkte der in den leeren Zwischenraum fallende Mittelpunkt tritt. Dasselbe ist der Fall bei zwei oder mehreren Körpern, mögen diese verbunden oder getrennt sein; auch hier kann ein Punkt gefunden werden, der so behandelt werden kann, als ob in ihm die vereinigte Kraft der beiden Kräftebündel konzentriert wäre: so z. B. kann man ein gemeinschaftliches Gravitätszentrum der Erde und der Sonne fingieren, d. h. einen Punkt, welcher so betrachtet und in die Rechnung eingeführt werden kann, als ob an Stelle jener beiden Himmelskörper dieser Punkt als unteilbares Zentrum träte,

welches nun genau dieselben Wirkungen etwa auf einen dritten Punkt ausüben würde, als jene beiden Körper faktisch ausüben.

Als eine eigentümliche und wertvolle Hilfsvorstellung ist hier auch die Fiktion eines absolut festen Punktes zu erwähnen.

Das empirische Wahrnehmen aller Veränderung und Bewegung ist stets gebunden an empirische Beziehungspunkte, in bezug auf welche erst die Bewegung uns als Bewegung erscheinen kann; m. a. W. alle beobachtete Bewegung ist relativ, relativ zu uns, dem Vorstellungszentrum, relativ weiterhin zum festen Hintergrund, relativ etwa weiterhin zur (scheinbar) ruhenden Erde, zur Sonne — es sind das lauter Beziehungspunkte, welche wir der Reihe nach annehmen müssen; der Mensch fängt mit sich selbst als Beziehungspunkt an, und die Wissenschaft setzt immer andere Beziehungspunkte ein, weil die anfänglich angenommenen sich als illusorische erweisen, insofern sie selbst in Bewegung sich befinden. Um eine Bewegung definitiv, endgültig zu konstatieren, müssen wir einen absolut festen Punkt haben, in bezug auf welchen Geschwindigkeit und Richtung jener Bewegung gemessen werden kann. Da nun nach moderner Anschauung im ganzen Weltall kein solcher absolut starrer Körper gefunden werden kann, so befindet sich die Wissenschaft in einer eigentümlichen Schwierigkeit.

Neumann[1]) hat das Verdienst, hierauf hingewiesen zu haben. Galilei und Newton formulieren ihre Gesetze so, daß sie eine absolute Bewegung voraussetzen. Das Galileische Trägheitsgesetz kann nach Neumann als Ausgangspunkt mathematischer Deduktionen unmöglich stehen bleiben. Denn man weiß ja nicht, was unter einer Bewegung in gerader Linie zu verstehen ist; man weiß sogar, daß diese Worte in sehr verschiedenartiger Weise interpretiert werden können, unendlich vieler Bedeutungen fähig sind. Denn eine Bewegung, welche mit Bezug auf einen Himmelskörper geradlinig ist, wird mit Bezug

[1]) Neumann, Über die Prinzipien der Gallilei-Newtonschen Theorie. Leipzig 1870.

auf jeden anderen Himmelskörper krummlinig erscheinen. Also muß uns irgendein spezieller Körper im Weltall gegeben sein, als Basis unserer Beurteilung, als derjenige Gegenstand, mit Bezug auf den alle Bewegungen zu taxieren sind — nur dann erst würden wir mit jenen Worten einen bestimmten Inhalt zu verbinden imstande sein.

Welcher Körper ist es nun, dem wir diese bevorzugte Stellung einräumen sollen? Bei Galilei und Newton erhält man hierauf keine Antwort. Sie setzten eben die absolute Bewegung voraus, ohne sich klarzumachen und ohne sich bewußt zu werden, daß diese Voraussetzung die Existenz eines solchen absolut festen Beziehungspunktes involviert. Diese notwendig involvierte Bedingung ist von Neumann zum erstenmal zum klaren Bewußtsein erhoben worden, obgleich indessen schon Cartesius eine bestimmte Hinweisung auf dieselbe gibt. Deshalb stellt nun Neumann als erstes Prinzip der Galilei-Newtonschen Theorie den Satz auf, daß sämtliche im Universum vorhandenen oder überhaupt denkbaren Bewegungen zu beziehen sind auf ein und denselben, absolut starren Körper, dessen Figur, Stellung und Dimensionen für alle Zeiten unveränderlich sind. Er nennt diesen Körper „den Körper Alpha". Unter Bewegung eines Punktes ist nun nicht etwa seine Ortsveränderung in bezug auf Erde oder Sonne, sondern seine Ortsveränderung in bezug auf jenen Körper Alpha zu verstehen.

Was ist nun durch diese Vorstellung erreicht? Die Bestimmung der Geradlinigkeit in dem Galileischen Gesetz hat dadurch erst einen deutlich erkennbaren Inhalt bekommen: die geradlinige Bewegung ist zu verstehen mit Bezug auf jenen Körper Alpha; mit anderen Worten ist dies dahin zu erläutern, daß nunmehr jede Bewegung als absolut gedacht werden kann. Der Charakter, das eigentlich Wesentliche der sogenannten absoluten Bewegung besteht eben darin, daß alle Ortsveränderungen bezogen werden auf ein und dasselbe Objekt, und zwar auf ein Objekt, das, wie Neumann sich ausdrückt, räumlich ausgedehnt und unveränderlich, im übrigen nicht näher angebbar ist. Nimmt man aber keine absolute Bewegung an, so fällt die ganze Galilei-Newtonsche Theorie;

denn dann könnte man, da sich faktisch jeder Körper in der Welt in Bewegung befindet, jede Bewegung nur als eine relative Ortsveränderung zweier Punkte gegeneinander definieren, und dadurch würde man zu einer Theorie gelangen, welche von der Galilei-Newtonschen wesentlich verschieden ist, und deren Übereinstimmung mit den beobachteten Erscheinungen sehr zweifelhaft sein dürfte. Folglich ist die absolute Bewegung im absoluten Raum eine notwendige Voraussetzung des Galileischen Trägheitsgesetzes. Um diese Vorstellung der absoluten Bewegung zu erleichtern, dazu dient der Körper Alpha.

Ein empirischer Punkt, der diesen oben dargestellten Erfordernissen entspricht, läßt sich nimmermehr finden. Also fingiert man einen ideellen Punkt, der dieselben Dienste leistet. So allein versteht auch Neumann seinen Körper Alpha.

Es ist somit eine eigentümliche Fiktion, mit welcher wir es bei diesem Gebilde zu tun haben. Es ist ein Zusatz zur Wirklichkeit, ein Einschiebsel, das die Vorstellungsbewegung, die Bestimmung der Begriffe erleichtern soll. Bei der definitiven Betrachtung der Wirklichkeit muß daher dieses Einschiebsel wieder herausfallen, wieder eliminiert werden; sobald die Anknüpfung und Vermittlung geschehen ist, um derentwillen die Fiktion gebildet und eingeschoben wurde, so verliert diese damit auch ihre Bedeutung und fällt daher aus dem Schlußergebnis der Rechnung heraus. In der empirischen Physik ist somit von diesem Körper Alpha auch gar keine Rede mehr, der wegfällt, sobald die mathematischen Formeln gefunden und angewandt sind. So dienen auch andere Hilfsvorstellungen der Mechanik und Physik eben nur zur Veranschaulichung und zur Anknüpfung der Rechnung, und das Intermediäre fällt weg, nachdem die Vermittlung zustande gekommen ist. Diese Zwischenhändler werden bei der definitiven Feststellung der Wicklichkeitsbeziehungen nicht zu Rate gezogen und aus den engeren und eigentlichen Prinzipien wie provisorische Hilfspersonen ausgeschlossen.

§ 20.

Die Fiktion des reinen absoluten Raumes.

Von der falschen Annahme, daß die Mathematik in einem anderen Sinne a priori verfahren könne, als jede andere Wissenschaft, und daß in ihr alles aus dem Geiste selbst hervorgezaubert werde, hängt unmittelbar eine verkehrte Anschauung über die logische Bedeutung der Raumvorstellung ab. Die Frage ist: Was ist der Raum, seinem logischen Werte nach betrachtet? Welchen logischen Rang nimmt der mathematische Raum ein[1]? Er ist die Voraussetzung der Mathematik. Aber „Voraussetzung" ist ein zweideutiges Wort, das keinen bestimmten logischen Wert ausdrückt. „Voraussetzung" kann sein so viel als etwas empirisch Gegebenes, auf dem die Mathematik als erstem fußt; es kann aber auch heißen, der Raum sei eine Hypothese, ohne welche die Mathematik nicht bestehen könne. Ohne Zweifel ist der mathematische Raum eine notwendige Voraussetzung, aber weder in jenem noch in diesem Sinne, d. h. eine **reine** Ausdehnung nach drei Dimensionen — daß diese Vorstellung nicht etwas empirisch Gegebenes, also kein Faktum sei, ist unschwer zu erweisen. Empirisch sind uns immer nur einzelne Körper gegeben, welche die fundamentale Eigenschaft der Ausgedehntheit besitzen, niemals aber der allgemeine und reine Raum. Freilich der Umstand, daß sich die Gegenstände von einem einfarbigen (meist helleren) Hintergrund abheben, sowie die Durchsichtigkeit und Farblosigkeit der Luft geben den Anschein, als ob die Einzeldinge in einem gleichsam wahrnehmbaren leeren Raum sich befänden. Dieser eigentümliche Umstand hat ohne Zweifel die Losreißung der unabhängigen, absoluten Raumvorstellung sehr begünstigt; allein er kann nicht dahin ausgebeutet werden, daß der mathematische Raum ein empirisch Gegebenes sei. Es ist darum auch noch niemand eingefallen, dies im Ernste zu behaupten. Den logischen Wert einer Erfahrung hat also die mathematische Raumvorstel-

[1]) Es handelt sich also hierbei nicht in erster Linie um die psychologische Frage und auch nicht um die erkenntnistheorethische Frage, sondern vielmehr um ein rein logisches Problem.

lung nicht. Dann also vielleicht den einer Hypothese; allein damit gelangen wir auf noch größere Schwierigkeiten. Wie kann eine Vorstellung, welche so absurd, so widerspruchsvoll ist, auf den Rang einer Hypothese Anspruch machen? Der mathematische Raum ist ein Etwas, welches ein Nichts ist, ein Nichts, welches ein Etwas ist. Die Widersprüche, welche in dem Begriff des leeren, des mathematischen Raumes liegen, sind ja bekannt. Ein leerer Raum wäre ein Neben- und Außereinander, in welchem nichts neben- und auseinander ist. Ist der Raum das Verhältnis der Koexistenz von realen Dingen, so kann er eben ohne diese selbst nichts sein, er fällt mit diesen selbst hinweg. Da aber das Haupterfordernis einer brauchbaren Hypothese ihre Widerspruchslosigkeit ist, so kann eine so widerspruchsvolle Vorstellung wie die des absoluten, leeren, mathematischen Raumes keine Hypothese sein. Und eben diese widerspruchsvolle Beschaffenheit gestattet nun auch nicht, uns ohne weiteres mit der beliebten Wendung der Mathematiker, diese und ähnliche Begriffe seien „Postulate“, zu begnügen; denn letzterer Begriff ist selbst unklar und unbestimmt. Wir müssen vielmehr die scharfe, die peinliche Frage stellen: Welche logische Stellung kann die Raumvorstellung demnach noch einnehmen?

Bei der fundamentalen Wichtigkeit dieses Punktes für alle folgenden Argumentationen und bei der großen Klarheit, mit welcher Leibniz diesen Punkt im Wesentlichen behandelt hat, müssen wir bei ihm und bei seinem Streit mit Clarke verweilen. Der Streit, um den es sich hier handelt, ist, was den Raum betrifft, ob die Vorstellung des absoluten, geometrischen oder leeren Raumes eine berechtigte sei, d. h. ob ihr in der Wirklichkeit ein leerer Raum entspreche. Aus hier nicht weiter diskutierbaren theologischen Gründen ist Clarke mit Newton für die Existenz eines absoluten Raumes (und daher auch einer absoluten Bewegung). In diesem absoluten Raum befindet sich an einer beliebigen, aber bestimmten Stelle das Universum, d. h. die Körperwelt; und zwischen den Körpern, die im Raume gleichsam schwimmen, befindet sich noch leerer, absoluter Zwischenraum. Diese Theorie bekämpft Leibniz.

„Il n'y a point de vuide du tout" (Erdm. 748), dies ist die These, welche Leibniz mit theologischen, physikalischen, mathematischen und logischen Gründen zu beweisen bestrebt ist. „L'espace réel absolut" ist (751) eine „idole de quelques Anglois modernes. Je dis ‚Idole', non pas dans un sens Théologique, mais Philosophique comme le Chancelier Bacon disoit autrefois, qu'il y a Idola Tribus, Idola Specus." Er zählt mehrfach die grandes difficultés und die contradictions auf, auf welche diese Vorstellung führt. Es ist insbesondere das „Principe de la raison suffisante", auf welches gestützt er die Gegner und ihre „imaginations", ihre „suppositions chimériques", ihre „fictions impossibles" zu widerlegen sucht. Faktisch führt auch die Vorstellung des absoluten Raumes und der absoluten Zeit auf sonderbare Widersinnigkeiten, und Leibnizens Widerlegung ist vollständig gerechtfertigt. Wiederholt nennt er daher jene Vorstellungen von absoluter Zeit und absolutem Raum „chimères toutes pures" et „imaginations superficielles". Es sind „fictions impossibles" (771). Man könnte jede beliebige Raumstelle der Welt im absoluten Raum um eine beliebige Entfernung verrückt denken; da man nun aber diese beiden Punkte nicht unterscheiden könnte, darum sind sie eben nur ideell, imaginär, und die Voraussetzung, daß diese Verschiebung möglich wäre, d. h. die Voraussetzung des absoluten Raumes ist eine bloße Fiktion. Gerade die Tatsache, daß es keinen zureichenden Grund dafür gibt, daß Gott die Welt in einem früheren Moment geschaffen hätte, als er sie schuf, beweist, daß diese ganze Betrachtungsweise und die Voraussetzung der absoluten Zeit, auf welche sie gestützt ist, falsch ist — und was von der Zeit gilt, gilt auch vom Raume. Dieser Gedanke, daß der absolute Raum eine chimärische Supposition, eine unmögliche Fiktion sei, zieht sich durch diese ganze, für die Leibnizsche Philosophie so wichtige Korrespondenz in allen möglichen Variationen hindurch.

Wir müssen sogleich darauf hinweisen, inwiefern sich dieser Streit durch eine einfache methodologische Unterscheidung löst, denn um den logischen, methodologischen Wert der Vorstellung des absoluten Raumes handelt es sich. Da er jedenfalls kein Objekt der Erfahrung ist,

so kann es sich nur darum handeln, ist er eine berechtigte Hypothese oder eine berechtigte Fiktion, Fiktion in unserem, anfänglich festgestellten Sinne. Wir sehen, wie Leibniz nachweist, daß die bezügliche Vorstellung widerspruchsvoll, unmöglich sei, weshalb er dieselbe eben verwirft. Wir werden andererseits sehen, daß Clarke ihre praktische Notwendigkeit und Nützlichkeit betont, gestützt auf Newtons mathematische Naturphilosophie. Schon Leibniz nennt die Vorstellung eine Fiktion, freilich im tadelnden Sinne. Er gebraucht diesen Begriff überhaupt sehr häufig, und zwar in den zwei unterschiedenen Bedeutungen, der guten und der schlechten Fiktion. Hätte hier nicht die Parteiwut gegen die Newtonianer und die dabei beiderseits entstandene Leidenschaftlichkeit und Animosität Leibnizens klares Auge getrübt, wäre der Briefwechsel mit Clarke nicht in jene späte, durch allerlei Mißgeschick getrübte, äußerlich und innerlich vereinsamte Periode Leibnizens gefallen, so hätte er wahrscheinlich die schon früher in anderen Punkten ihm aufgegangene fundamentale Erkenntnis, daß es notwendige und berechtigte Fiktionen gäbe, auch hier angewandt, und die einzig richtige Lösung ausgesprochen, daß die Vorstellung des absoluten Raumes eine unentbehrliche Hilfsvorstellung sei, d. h. daß diese Vorstellung zwar widerspruchsvoll und darum imaginär, ideal sei, daß sie aber zur Konstruktion der Mathematik und mathematischen Physik notwendig gebildet werden müsse.

Diese einfache Lösung erhellt mit einem Male jenen durch Leidenschaft so getrübten Streit zwischen Leibniz und dem Newtonianer. Alle Gründe Leibnizens beziehen sich darauf, daß die Vorstellung imaginär sei; alle Gegengründe Clarkes darauf, daß sie notwendig sei. Wie so oft, sehen wir eine solche widerspruchsvolle Vorstellung (deren exakte Definition wir in diesem Falle Newton verdanken), anfänglich bekämpft ob ihrer logischen Härten; wir sehen sie dann ins allgemeine Bewußtsein übergehen, zu einer alltäglichen Vorstellung werden, bis sie aufs neue bekämpft wird, so daß ihr schließlich zwar ihre Realität genommen, ihr aber ihre Unentbehrlichkeit gelassen und zugestanden wird.

In der Zweideutigkeit und Zweischneidigkeit des Begriffes „Supposition“ erkennen wir wieder jene Dualität der logischen Bedeutungen, welche diesen Vorstellungen des absoluten Raumes, des Atomes usw. ein so schillerndes und schwankendes Ansehen gibt. Clarke stützt sich auf die Notwendigkeit dieser Supposition, auf die Tatsache, daß Leibniz sie selbst mache, Leibniz aber nennt sie chimärisch, sophistisch, imaginär. In der von uns entwickelten Bedeutung der „Fiktion“ ist dies beides vereinigt; die Vorstellung ist widersinnig, aber sie ist fruchtbar.

Diese Lösung hatte Leibniz schon an der Hand, ohne sie jedoch ganz deutlich auszusprechen. Weist er doch selbst darauf hin, daß solche „choses purement idéales“ doch (trotzdem man ihre Irrealität einsehe) nützlich seien („dont la considération ne laisse pas d'être utile“). Damit haben wir eben den wahren Begriff der methodologischen Fiktion, und es ist nur aus der Leidenschaftlichkeit Leibnizens zu erklären, daß er diesen, ihm sonst so geläufigen Gedanken hier nicht gänzlich durchgeführt hat, sondern ihn bloß gelegentlich hinwirft. Dann hätte er eben in ruhiger Diskussion die Suppositionen Clarkes als notwendige und nützliche Fiktionen anerkannt.

Bei der grundlegenden Wichtigkeit dieses Punktes ist es von Interesse, noch andere Stellen von Leibniz herbeizuziehen, aus denen seine Meinung unzweideutig hervorgeht. So bemerkt er z. B. in der Réplique aux Réflexions de Bayle (Erdm. 189; sie ist 17 Jahre vor dem Streit mit Clarke geschrieben), daß die mathematischen Vorstellungen Zeit, Ausdehnung, Bewegung und Kontinuum nur seien: des choses idéales. Er stimmt Hobbes bei, nach dem der Raum nur ist: ein Phantasma existentis. Die Ausdehnung ist „die Ordnung der möglichen Koexistenzen“. Besonders bemerkenswert ist aber die Stelle (190), daß, obgleich die méditations der Mathematiker ideal seien, dies ihnen nichts von ihrer utilité nehme. So wußte er denn also wohl den Nutzen solcher Vorstellungen zu schätzen, wenn er auch sich wohl bewußt ist (191), daß Mathematik noch nicht die tiefste Erkenntnis sei und gebe, sondern daß diese im

wichtigeren Kalkul der Metaphysik zu suchen sei, in der „Analyse der Ideen“, an deren Stelle wir — ohne zu erheblich von Leibniz' Meinung abzuweichen — wenigstens in einer Richtung die Erkenntnistheorie und eine mit ihr liierte Methodologie zu setzen haben.

Der reine, mathematische Raum ist eine Fiktion. Der Begriff desselben enthält die Merkmale der Fiktivität: der Gedanke einer Ausdehnung ohne Ausgedehntes, eines Außereinander ohne Dinge, welche außereinander sind, ist ein Ungedanke, ist absurd und unmöglich. Der Begriff ist aber für die Mathematik notwendig, nützlich und fruchtbar, weil der Mathematiker nur die Eigenschaften und Gesetze der ausgedehnten Objekte als Ausgedehntes, nicht aber ihre Materialität und sonstigen physischen Eigenschaften zum Gegenstande der Untersuchung macht. Der Begriff des reinen Raumes entsteht, indem das Verhältnis der Dinge festgehalten wird, während die Dinge selbst weggedacht werden; während wir die Materie und ihre Intensität allmählich bis zu 0 abnehmen lassen, behalten wir das bloße Verhältnis der materiellen Dinge zurück. Während der Raum strenggenommen in demselben Moment mit verschwinden sollte, in welchem die Materie zu 0 abgenommen hat und verschwindet, behalten wir das Verhältnis zurück, während die bezogenen Dinge verschwunden sind. Betrachtet man ein kontinuierlich ausgedehntes Ding, und läßt man in Gedanken die Materie sich immer mehr verdünnen und zu 0 abnehmen, so ist der reine Raum die Grenze, wo die Materie im Verschwinden begriffen ist, wo die Intensität der erfüllenden Materie im Aufgezehrtwerden, Verfließen begriffen ist, — diesen Moment halten wir fest; im nächsten Moment träte schon das Nichts, die Null an Stelle der Materie ein, die in dem letzten Momente ihres Verfliegens und Verfließens erhascht wird.

Wir haben in dem bisherigen Verlauf unserer Untersuchung als Resultat gefunden, daß der Raumbegriff, d. h. der Begriff des reinen, mathematischen Raumes durch einen eigentümlichen Prozeß unseres Vorstellungsvermögens gebildet wird, in welchem Abstraktion und Imagination auf eine merkwürdige Weise zusammenwirken. Auf der einen Seite löst die Abstrak-

tion etwas, was wir nur an einem Anderen erfahren (sei es als Eigenschaft, sei es als Verhältnis), los von diesem Anderen, an welches es doch so fest und unzerreißlich gebunden ist, daß, wenn man das Losgerissene genau logisch analysiert, man sich gestehen muß, man habe eben nichts mehr in der Hand. Die Abstraktion nimmt die Eigenschaft, nimmt das Verhältnis weg vom Substrat, von den Elementen, und genau genommen haben diese losgerissenen Stücke ohne das, wovon sie losgerissen sind, keinen Sinn, sie verfließen in das Nichts, sie führen auf das Absurde. Der Abstraktion, welche auf diese Weise das Gegebene gleichsam in Nichts auflöst, so daß sie diesem Ergebnis ihrer Tätigkeit ratlos gegenübersteht, kommt die Imagination zu Hilfe, welche vermittelst ihrer eigentümlichen Gaben Rettung bringt. Die Imagination schiebt dem losgelösten Verhältnis die Vorstellung der in Verhältnis stehenden Elemente wieder unter, aber in einer Form, in welcher sie gleichsam nur noch ein Schatten dessen sind, als was sie in Wirklichkeit sich uns darstellen. So gibt sie dem Abstraktionsprodukt eine Stütze, so daß es nicht im Abgrund des Nichts verschwindet.

Es kommt darauf an, sich klar zu machen, daß der Raum des Mathematikers schlechterdings nichts anderes ist, als ein wissenschaftliches, künstliches Präparat, welches sich von den künstlichen Präparaten, von schematischen Hilfsgebilden usw. anderer Wissenschaften nur durch die Art des zu untersuchenden Gegenstandes, nicht aber durch die Methode unterscheidet. Die Einheit der Methode ist es, welche stark betont werden muß. Nur diese methodische Betrachtungsweise vermag die alten Vorurteile über die Objekte der Mathematik auszurotten. Nur der Methodologe kann, indem er den verschlungenen Gängen des menschlichen Verstandes nachgeht, zeigen, wie auch in der Mathematik genau dieselben methodologischen Prinzipien walten, wie in den anderen Wissenschaften. Die Objekte der Mathematik sind künstliche Präparate, Kunstgebilde, fiktive Abstrakta, abstrakte Fiktionen, wie dies unten noch von den einzelnen mathematischen Gebilden erwiesen wird. Hier handelte und handelt es sich um den Raumbegriff im

allgemeinen, um den reinen, absoluten Raum, ein Musterbeispiel einer normalen, wissenschaftlichen Fiktion. Eben deshalb hat es keinen Zweck, die in diesem Begriff liegenden eklatanten Widersprüche hinwegdisputieren zu wollen. Als echte Fiktion muß die Raumvorstellung in sich selbst widerspruchsvoll sein. Wer die Raumvorstellung von diesen Widersprüchen „befreien" will, der nimmt ihr ihr Charakteristikum, sozusagen ihre Ehre als Musterfall einer echten und gerechten Fiktion.

---

§ 21.

Fläche, Linie, Punkt usw. als Fiktion.

Was vom reinen, absoluten Raume gilt, das gilt — *mutatis mutandis* — nun auch von den einzelnen mathematischen Räumen und Raumteilen, zunächst von der Vorstellung der sog. mathematischen Körper, wie Kugel, Zylinder, Kubus, Prisma usw. Die Grundlagen für die psychologisch-logische Entstehung dieser Gebilde sind die entsprechenden empirischen körperlichen Gegenstände. Aber wiederum sind Abstraktion und Imagination in derselben Weise tätig, wie es oben beschrieben wurde. Das Körperliche wird auf ein Mimimum, zuletzt auf Null reduziert; damit mußten nun streng logisch die Umgrenzungen jener körperlichen Gegenstände ebenfalls wegfallen und sozusagen in sich zusammenfallen. Aber indem eben nur vom erfüllenden Inhalt abstrahiert wird, wird die Form noch festgehalten, und ehe jene Umgrenzungen, alles Gehaltes entleert, in sich selbst zusammenbrechen, werden sie von der Imagination gestützt, welche, entsprechend der Evakuation des Inhalts und Reduktion desselben auf eine unendliche Verdünnung, die Umgrenzungen als unendlich dünne Schalen, als leere Hülsen, als Haut, als Deckblatt, ja als bloße Gestelle aufrecht erhält. Solche Formen ohne Inhalte sind an sich nichts, ja schlimmer als nichts, denn sie sind widerspruchsvolle Gebilde, ein Nichts, das doch noch als ein Etwas vorgestellt wird, ein Etwas, das schon in ein Nichts übergeht — aber eben diese widerspruchsvollen Gebilde,

diese fiktiven Wesenheiten sind die unentbehrlichen Grundlagen des mathematischen Denkens. Die Umgrenzungen des empirischen Körpers werden für sich genommen, werden abstrahiert und hypostasiert, und mit diesen imaginativen Gebilden operiert die Mathematik, speziell die Geometrie.

Dasselbe ist — wiederum *mutatis mutantis* — der Fall mit Fläche, Linie, Punkt. Daß die Fläche die Grenze des Körpers sei, ist eine uralte Definition. Geschichtlich und psychogenetisch kommen natürlich zuerst nur wirkliche „Flächen“, d. h. flache Umgrenzungen in Betracht: der Begriff der krummen Fläche entsteht erst später. Flache, also wirklich ebene Gebilde gibt es in der Natur, sowie schon durch primitives Eingreifen des Menschen sehr viele: aber hier wird nun abstrahiert von demjenigen Material, das die Fläche bildet, die formale Beschaffenheit wird allein für sich genommen und von der Imagination verselbständigt. Auch hier ist es an sich ein Widerspruch, von einer Fläche als solcher zu sprechen, aber über solche und noch viel härtere Widersprüche geht das wissenschaftliche Denken unbedenklich seinen Weg. Würde das Denken sich über alle derartigen Widersprüche aufhalten, so käme es nie vom Fleck.

Und so ist es auch mit der Linie — als „Grenze der Fläche“. Auch Linien zeigt uns die Natur, sowie die primitive Kunst genug in Wirklichkeit, aber doch, sozusagen, ins Körperliche versenkt. Erst die Abstraktion reißt diese Linien heraus als etwas Besonderes, für sich Seiendes, und ruft die Imagination zu Hilfe, um diese Gebilde nun zu hypostasieren. Daß nun diese Gebilde nur fiktive Vorstellungen sind, liegt auf der Hand. Was der Mathematiker, was der Geometer auf die Tafel zeichnet, aufs Papier zieht als Linie, das ist ja keine Linie im mathematischen Sinne, denn es hat immer noch eine, wenn auch auf ein Minimum reduzierte zweite (ja sogar dritte!) Dimension. Eine Linie im mathematischen Sinne kann nie sinnlich dargestellt werden, sie ist eine Sache der Abstraktion und der Imagination, und sie bleibt auf alle Fälle ein widerspruchsvolles Gebilde.

Dasselbe gilt schließlich natürlich auch vom Punkte,

den man die Grenze der Linie zu nennen pflegt. Auch hier hat die Mathematik im Anschluß an gewisse sinnliche Erfahrungen, deren es ja genug in Natur und Menschenwelt gibt, die unsinnliche, ja übersinnliche Idee eines nach jeder Dimension hin ausdehnungslosen Punktes gebildet — eine in sich haltlose und widerspruchsvolle Idee, einen trotz seines Minimums monströsen Begriff eines Etwas, das schon ein Nichts ist, eines Nichts, das doch noch ein Etwas sein soll. Der mathematische Punkt ist vollends eine vollendete echte Fiktion der mathematischen Wissenschaft.

Der Punkt als ein null-dimensionales Gebilde ist eine in sich gänzlich widerspruchsvolle Idee, aber ebenso notwendig als absurd. Ein Gebilde ohne jegliche Dimension ist ein Nichts in sich selbst. Aber auch das eindimensionale Gebilde der Linie, das zwei-dimensionale Gebilde der Fläche sind widerspruchsvolle Ideen. In Wirklichkeit kennen wir nur materielle körperliche Dinge, aus deren ausgedehnter Eigenart wir die drei Dimensionen abstrahiert haben. Das zwei-dimensionale Gebilde der Fläche und das ein-dimensionale Gebilde der Linie, das wir an diesen Körpern gelegentlich zu beobachten glauben, sind nur Abstraktionen, durch die Imagination verselbständigt, also Fiktionen, mit denen wir rechnen, als ob ihnen Wirklichkeiten entsprächen, notwendige Vorstellungshilfen und Hilfsvorstellungen, die uns wohl im Denken unterstützen, die uns aber keinen realen Aufschluß gewähren können. Wir rechnen hier mit Undingen, statt mit Dingen, aber es sind nützliche und unentbehrliche Undinge. Wir aber halten diese Undinge für Dinge, weil wir gewöhnt sind, alles, dem wir einen Namen geben, für real zu halten, ohne zu bedenken, daß wir nicht bloß Reales, sondern auch Irreales durch Namen fixieren können. Wer letzteres einsieht, und wer weiter einsieht, daß gewisse irreale Vorstellungen uns notwendig und nützlich sind, der hat den wahren, wissenschaftlichen Begriff der Fiktion erfaßt.

Bei der Betrachtung von Fläche, Linie und Punkt kann nun noch ein anderer Gesichtspunkt angewendet werden. Bisher nahmen wir diese Gebilde als Grenzen in dem Sinne, daß die Grenzen durch unsere Imagination

verselbständigt sind, obgleich sie doch nur Grenzen an einem Etwas sind, die nur durch unsere Abstraktion von ihren realen Gegenständen losgelöst werden. Aber wir können auch hier den Begriff des Fließens, des fließenden Abnehmens vom Realen bis zu Null einführen, und die betreffenden Gebilde dann so entstehen lassen, daß wir den Verschwindungsprozeß im letzten Augenblick aufhalten, wie wir das schon früher bei der Entstehung des reinen, mathematischen Raumes getan haben.

---

§ 22.

Die Fiktion des Unendlich-Kleinen.

Um die Funktion, welche das Unendlich-Kleine spielt, zu ermessen, müssen wir die Natur der Objekte, bei denen es ins Spiel kommt, näher betrachten. Die mathematischen Gebilde sind die abstrakten Formen des räumlichen und zeitlichen Nebeneinander- und Nacheinanderseins. Eine fundamentale Eigentümlichkeit derselben, die in letzter Linie etwas durchaus definitiv Gegebenes ist, ist ihre Einteilung in Gattungen und Arten. So haben wir z. B. die Gattung der Kegelschnitte, welche sich in die verschiedenen Arten: Kreis, Ellipse, Parabel, Hyperbel teilt. Es sind ganz bestimmte und genau definierbare Modifikationen der allgemeinen Form des Begriffs, welche aus der Gattung einzelne Arten machen. Man kann von der einen Art zur anderen nur durch einen begrifflichen Sprung gelangen.

Nun haben die mathematischen Gebilde freilich eine Eigenschaft: die Möglichkeit der unaufhörlich fortgesetzten Verkleinerung und Vergrößerung. Und dazu kommt die Eigenschaft, daß durch fortgesetzte Verkleinerung (oder Vergrößerung) eines Elementes eines solchen Artbegriffes sich derselbe einem benachbarten immer mehr nähert. Die begriffliche Formel der Ellipse verlangt z. B. das Vorhandensein zweier Brennpunkte, welche sich also auch in einer endlichen Entfernung befinden müssen. Diese Entfernung selbst aber ist unbestimmt, und sie kann beliebig groß oder beliebig klein sein; solange

die Bedingung noch innegehalten ist, haben wir eine Ellipse. Es ist nun aber eine objektive und unleugbare Tatsache, daß sich, je näher sich die Brennpunkte rücken, die Ellipse desto mehr dem Kreise nähert. Daraus folgt, daß, wenn jene Entfernung ganz verschwunden ist, die Ellipse in einen Kreis übergegangen ist. Allein dieser Übergang von der einen zur anderen Art ist zuletzt doch nur möglich durch einen plötzlichen Sprung, der auf einmal in ein ganz neues Gebiet führt. Die Definition der Ellipse verlangt, daß sie eine Exzentrizität, daß sie zwei Brennpunkte F und F' besitze, welche die Entfernung m haben. Es entsteht eine durchaus anders geartete Gestalt, wenn diese Entfernung wegfällt. Zwischen Vorhandensein von m und Fehlen von m gibt es nun aber absolut kein Drittes. Der Begriff der Ellipse besitzt m als variables Element.

Tatsache ist also, die Ellipse wird durch sukzessivef Verkleinerung von m dem Kreis stets genähert; wird jene Distanz m zu 0, so tritt an Stelle der Ellipse der Kreis. Aus diesen Tatsachen macht nun aber die Vorstellung noch ein Weiteres, was aber rein im Gebiete der Vorstellung, der Imagination bleibt. Je mehr ich m teile, desto kleiner wird es. Diese Teilung kann ich ins Unendliche fortsetzen; wie wenn ich es nun wagte, mir vorzustellen, d. h. die Fiktion machte, diese ins Unendliche fortschreitende Teilung — sei vollendet? Freilich begehe ich damit einen recht krassen, logischen Widerspruch, aber ich erhalte doch auch dadurch einen Vorteil. Wäre nämlich — was ich freilich nur imaginativ, fiktiv setzen kann — jene unendliche Teilung vollendet, so wäre der letzte Teil nicht mehr endlich, sondern eben — unendlich klein. Wenn nun dadurch jene Distanz m unendlich gering würde, so würden ja auch F und F' zusammenfallen und doch eigentlich nicht zusammenfallen. Es wäre noch eine Distanz da, die aber doch keine eigentliche Distanz mehr wäre, weil sie eben nicht mehr endlich ist. Fingieren wir einmal diesen ganz chimärischen Fall. Was hätte ich damit bezweckt, was erreicht?

Es war uns dabei darum zu tun, einen stetigen Übergang zwischen Ellipse und Kreis zu statuieren oder mit

anderen Worten, es war uns darum zu tun, den Kreis als einen Spezialfall der Ellipse zu denken. Wir wollten nicht aus den Artgrenzen heraus, um zum Kreis zu gelangen. Was kann denn das aber für einen Wert haben? Ist das nicht eine bloße Spielerei? Keineswegs. Denn wenn ich sagen kann, der Kreis ist als eine Ellipse zu betrachten, so habe ich auch das Recht, die Gesetze dieses Gebildes auf jenen anzuwenden.

Man kann die Sache auch so ausdrücken: ich mache mit der Behauptung, der Kreis sei eine Ellipse, einen Fehler. Denn bei der Ellipse sind zwei Brennpunkte, beim Kreise ist nur ein Mittelpunkt: aber ich mache jenen Fehler immer kleiner, indem ich m immer verkleinere; der Fehler wird unendlich klein sein, wenn ich m auch als „unendlich klein" setze. Freilich bediene ich mich dabei eines sehr widerspruchsvollen Begriffes und mache eben damit einen zweiten Fehler; aber ich erreiche damit doch mein Ziel, den Kreis nach Analogie einer Ellipse fassen und behandeln zu können.

Es handelt sich also um eine erzwungene und gezwungene Analogie, um eine unberechtigte Übertragung, ich tue, als ob der Kreis eine Ellipse wäre, ich erreiche dies durch die Vorstellung, als ob es eine unendlich kleine Distanz gäbe — ich bewege mich also in lauter fingierten Vorstellungen, aber es sind fruchtbare Fiktionen.

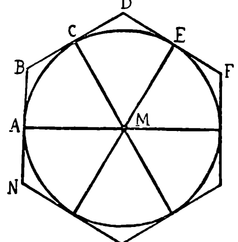
Betrachten wir nunmehr die Funktion des „Unendlich-Kleinen" allgemeiner, so sehen wir, daß dieser Begriff dazu dient, Gebilde, welche nahe verwandt sind und deren Eines durch eine Verminderung (oder Vermehrung) eines seiner Begriffselemente sich dem Anderen stets nähert, ohne doch jemals mit ihm zusamenzufallen, solange jenes Begriffselement noch überhaupt da ist, als gleichartig fassen zu können. Wo aber eine Art auf eine andere und auf deren Gesetze reduziert werden kann, wird die Aufgabe des Denkens vereinfacht. Somit dient der Begriff durch Stiftung einer gezwungenen Analogie, eines Bandes zwischen verschiedenen Arten zur Vereinfachung des Denkens.

Der Begriff des „Unendlich-Kleinen" muß freilich eben darum widerspruchsvoll sein. Da, wie wir feststellten, zwischen den mathematischen Arten

ein begrifflicher Sprung ist, weil zwischen Nichts und Etwas eine ewige Kluft bleibt, so muß der besagte Begriff selbst ein Zwitterding zwischen Etwas und Nichts sein. Wenn er zwei Arten vermitteln soll, welche sich durch Anwesenheit und Abwesenheit eines Elementes unterscheiden, wenn es gelingen soll, die eine Art als Spezialfall der anderen zu fassen, so muß entweder die Anwesenheit jenes Elementes als Abwesenheit, oder die Abwesenheit als Anwesenheit aufgefaßt, vorgestellt, fingiert werden können. Diese widerspruchsvolle Aufgabe übernimmt jener Begriff, indem er allerdings die Abwesenheit eines Elementes als die Anwesenheit eines unendlich kleinen Teiles dieses Elementes faßt. Im „Unendlich-Kleinen" steckt eben das Nichts und das Etwas zugleich. Als Vermittelungsbegriff muß das Unendlich-Kleine jene kontradiktorischen Bestimmungen in sich vereinigen — das „Unendlich-Kleine" ist somit eine echte und rechte Fiktion.

Es gibt auch Fälle, wo jene fiktive Betrachtungsweise mehr als bloße dialektische Spielerei und unnötige Vermittelung ist, nämlich dann, wenn die direkte Ableitung einer Formel nicht gelingen will; dann ist dieser indirekte Weg, dieser Schleichweg, das einzige Mittel, um zum Ziele zu gelangen. Schon bei der Berechnung der Kreisfläche tritt dieser Fall ein. Aus der Betrachtung des Kreises als Kreis können wir wohl niemals zu der Flächenformel gelangen, schon deshalb nicht, weil ja das Verlangen, die Fläche des Kreises zu bestimmen, auf der fiktiven Vorstellung beruht, es lasse sich ein gemeinschaftliches Maß für geradlinige und krummlinige Figuren finden. Wo wir also eine solche Formel nicht direkt ableiten können, da tut jener bezeichnete Umweg durch das Unendlich-Kleine vortreffliche Dienste; indem wir in diesem Falle bekanntlich den Kreis als einen Spezialfall, als den Grenzfall eines Vieleckes betrachten, erhalten wir jene Formel durch diese fiktive Behandlung desselben. Wir tun, wir sprechen, wir denken, wir rechnen — als ob der Kreis ein regelmäßiges Vieleck mit unendlich vielen, unendlich kleinen Seiten wäre. Wir machen also die Fiktion unendlich vieler, unendlich kleiner Seiten. Somit ist

hier die Fiktion des Unendlich-Kleinen nicht nur eine wertlose Spielerei, sondern sie hat ihren guten Sinn und ihr gutes Recht, und sie ist, wie gezeigt, wenigstens eine bequeme Rede- und Vorstellungsweise. Aus der Formel der Vielecksfläche $F = \frac{1}{2} CM (AB + BC + CD + \ldots + NA)$ (wo $CM =$ dem Radius des eingeschriebenen Kreises ist) erhalten wir die Formel für die Kreisfläche durch die Erwägung, daß in diesem Falle, wenn wir den Kreis als ein regelmäßiges Vieleck von unendlich vielen, kleinen Seiten betrachten, der Radius des umschriebenen Kreises (Seite der Dreiecke, in die man das Vieleck zerlegt) und der des eingeschriebenen Kreises (Höhe derselben Dreiecke) unendlich wenig differieren, und wir also das Recht haben, an Stelle des Faktors CM den Radius des bezüglichen Kreises selbst zu setzen, wodurch wir nebst den übrigen Modifikationen die bekannte Formel $F = r^2\pi$ erhalten.



Diese Beispiele, welche sich beliebig vermehren ließen, weisen alle darauf hin, daß das „Unendlich-Kleine“ und ebenso auch das „Unendlich-Große“ Vermittelungsbegriffe zwischen ungleichartigen Gebilden sind, hinter denen keineswegs etwas Mysteriöses zu suchen ist[1]). Der „Durchgang durchs Unendliche“, wie man diesen Kunstgriff getauft hat, ist ein durchaus durchschaubarer methodischer Vorgang, wie unsere Analyse desselben gezeigt hat. Der Widerspruch ist für diese beiden Begriffe eben darum unentbehrlich, weil sie Gebiete vermitteln sollen, die ungleichartig sind, deren Definition sie einander ausschließt, weil in dem Begriff des einen ein Element fehlt, das in dem anderen enthalten ist.

---

[1]) In bezug auf das Unendliche sei hier noch angeführt, was Gauß darüber sagt (Briefwechsel II, 271). Er sagt, das Unendliche sei nur „eine *Façon de parler*, indem man eigentlich von Grenzen spricht, denen gewisse Verhältnisse so nahe kommen, als man will, während anderen ohne Einschränkung zu wachsen verstattet ist“ usw. *Façon de parler* — ganz so bezeichnet schon Leibniz das Unendliche in jeder Hinsicht: als einen *modus dicendi*.

Aber wir bilden trotzdem jene widerspruchsvollen Begriffe mit vollem Bewußtsein ihrer widerspruchsvollen Natur: mit vollem Bewußtsein bilden wir falsche, unmögliche Begriffe um eines praktisch-wissenschaftlichen Zweckes willen — Fiktionen.

Wenn man die Frage aufwirft, wie sich denn das Rätsel erkläre, daß man gerade durch solche unlogischen, ja unsinnigen Begriffe richtige Rechnungsresultate erhalte, so liegt die Antwort hierauf schon in dem, was wir bei den früheren Fiktionen als gemeinsames Gesetz fanden, nämlich in der Korrektur der gemachten Fehler.

Das Denken macht offenbar einen Fehler, der in dem zuletzt betrachteten Falle eklatant genug ist. Dieser Fehler besteht einfach darin, daß der Kreis überhaupt als ein Vieleck betrachtet wird. Da, wie aus den elementaren Definitionen leicht erhellt, jene beiden Gebilde — Kreis und Vieleck — spezifisch verschieden sind, so ist schlechterdings logisch unmöglich, das eine Gebilde unter die andere Spezies zu subsumieren. Der Fehler besteht somit offenbar. Es ist aber selbstverständlich, daß sich ein irgendwo eingeführter Fehler in dem Schlußergebnis störend geltend machen muß; da nun aber im vorliegenden Falle dies nicht stattfindet, indem ja das Resultat und die daraus gezogenen Konsequenzen, speziell die Flächenberechnung, zutreffen, so kann das nur so erklärt werden, daß jener Fehler wieder auf irgendeine Weise rückgängig gemacht worden ist. Das ist denn auch der Fall.

m, n, p

Betrachten wir das Bogenstück m n, welches als äquivalent mit der Ecke m p n angesehen wird ($mn = mp + pn$), so liegt der Fehler auf der Hand und das Gleichheitszeichen ist hier positiv falsch. Der Fehler wird aber dadurch rückgängig und unschädlich gemacht, daß beide Seiten der Gleichung unendlich klein angenommen werden, sowohl das Bogenstück als die Ecke, und daß, wie schon oben bemerkt war, daraus dann als Folge sich ergibt, daß jener Kreis als ein Vieleck mit unendlich vielen, unendlich kleinen Seiten betrachtet wird. Durch

die stetige Verkleinerung von mn und durch entsprechende Vervielfachung der Zahl der Ecken des eingeschriebenen Vielecks wird der gemachte Fehler ebenso stetig verkleinert; und weil dies ins Unendliche fortgesetzt gedacht wird, wird eben der begangene Fehler dadurch selbst unendlich klein, oder vielmehr = Null. Somit besteht das ganze Geheimnis hierbei in der Kompensation des gemachten Fehlers. Diese Korrektur spezifiziert sich nun in diesen und in ähnlichen Fällen dahin, daß der eine Fehler durch einen anderen Fehler kompensiert wird, weshalb man dieses ganze Verfahren die „Methode der doppelten Fehler“ zu nennen berechtigt ist. Dieser zweite Fehler ist hier eben die unlogische Annahme eines Unendlich-Kleinen oder, wenn man will, eines Unendlich-Großen (jenes bezieht sich auf die Größe der Vielecksseiten, dieses auf ihre Zahl, was beides voneinander abhängig ist). Jene obige Gleichung ist, so wie sie dasteht, falsch; sie verliert an Unrichtigkeit mit der zunehmenden Kleinheit und Anzahl der Seiten, bleibt aber eine endliche, solange die beiden betreffenden Größen selbst endliche bleiben. Sie wird, wie bemerkt, unendlich klein, d. h. = Null, sobald jene Größen selbst ins Unendliche übergehen; nur daß diese Setzung eines Unendlich-Kleinen, wie bemerkt, ein neuer Fehler ist, der aber den ersteren kompensiert. Nachdem so die beiden Fehler sich gegenseitig gleichsam vertilgt haben, wird die Rechnung von beiden zugleich befreit; das Resultat wird ein richtiges, nachdem der erste Fehler durch einen zweiten gutgemacht ist. Jetzt lassen sich viele Sätze, die von Vielecken gelten, mutatis mutandis auf den Kreis übertragen, wenigstens diejenigen, welche diese Umwandlung ertragen und zulassen. Durch die fiktive Analogie ist also ein bestimmter, sehr nützlicher Zweck erreicht. Die Betrachtung des Kreises, als ob er ein Vieleck wäre, hat sich als eine fruchtbare Vorstellungsweise erwiesen; ich tue, spreche, denke, rechne, als ob es unendlich kleine Vielecksseiten gäbe, als ob es unendlich viele solcher gäbe, und als ob die unendlich große Anzahl derselben doch in einer endlichen Größe vollendet summiert wäre: durch alle diese falschen Vorstellungen hindurch komme ich zu einem schließlich doch richtigen Resultat.

Bekanntermaßen steht dieses Beispiel — die Reduktion des Kreises auf ein Vieleck — nicht isoliert da. Vielmehr wird dieselbe fiktive Analogiemethode sehr häufig angewendet. Nach ganz denselben Prinzipien betrachtet man den Zylinder als ein regelmäßiges Prisma von unendlich großer Seitenzahl, und vermöge dieser Fiktion ist die Jnhaltsformel des Prisma: $V = h \cdot F$ in der Form $V = h \cdot r^2 \pi$ auch auf den Zylinder anwendbar. So kann man den Kegel als eine regelmäßige Pyramide von unendlicher Seitenzahl betrachten, und die Inhaltsformel der Pyramide $V = \frac{1}{2} h \cdot F$ gilt unter der Form $V = \frac{1}{2} h \cdot r^2 \pi$ vom Kegel. Genau so ist es bei der Kugel, deren Oberfläche berechnet werden soll. Man sucht zu diesem Zwecke zuerst die Fläche, welche ein um eine Achse rotierendes Vieleck beschreibt, und überträgt das hier gefundene Gesetz auf die von einem Halbkreis beschriebene Fläche. Um den Inhalt zu berechnen, kann man sich die Kugel in eine unendliche Anzahl um den Mittelpunkt herumliegender dreiseitiger Pyramiden von unendlich kleiner Grundfläche zerlegt denken.

Wir finden hier überall dasselbe Prinzip der fiktiven Analogie, nach dem das Krumme als aus unendlich vielen, unendlich kleinen geraden Linien zusammengesetzt gedacht wird. Nach streng logischen Regeln könnte man, wie bemerkt, niemals das Krumme unter das Gerade subsumieren. Alle Gesetze geradliniger Figuren gelten nur für solche, und die geradlinigen Figuren bleiben geradlinig, auch wenn man die Zahl der Ecken ins Unbestimmte vermehrt. Man kommt damit nie zu einer Grenze, und es gibt keinen angebbaren Punkt, wo das Geradlinige plötzlich umspränge und krummlinig würde. Freilich werden sich beide immer mehr nähern, aber Näherung ist noch keine Berührung, ist noch kein Zusammenfallen. Keine Vervielfältigung der Seiten kann zu einem Zusammenfallen führen. Der Fehler, den man also mit der Identifizierung macht, ist da. Wie er korrigiert wird, wurde schon oben bemerkt.

Es gibt noch mehrere belehrende Beispiele derselben Methode. Es kann nämlich z. B. auch umgekehrt von Wert sein, das Gerade unter das Krumme zu subsumieren.

Da nun eine Kreislinie von sehr großem Durchmesser sich sehr dem Geradlinigen annähert, so läßt sich das letztere als Ausschnitt eines Kreises mit unendlichem Durchmesser betrachten; eine Gerade wird so betrachtet und behandelt, als ob sie Teil der Peripherie eines Kreises mit unendlich großem Durchmesser wäre.

Ähnlich ist es mit dem Punkte, d. h. dem mathematischen, bei dem es von Interesse sein kann, ihn als Fläche (oder Körper) zu betrachten. Man betrachtet den mathematischen Punkt zu diesem Zweck, als ob er ein Kreis oder eine Kugel von unendlich kleinem Durchmesser wäre.

Dieselbe Vermittlerrolle, welche wir das Unendliche, speziell das Unendlich-Kleine hier spielen sehen, übernimmt derselbe Begriff bekanntermaßen in viel ausgedehnterer Weise in der „Infinitesimalmethode“. In dieser wird dasselbe Prinzip, das wir bisher verfolgten, weiter ausgedehnt, und, was das Auszeichnende und Unterscheidende ist, die Rechnung bemächtigt sich jener fiktiven Methode in eigentümlicher Weise. Bei den bisher betrachteten Fällen bot ja die Rechnung keine Schwierigkeiten dar; sobald die Betrachtungsweise gerechtfertigt war, sobald die Übertragung ihre Begründung gefunden hatte, konnte man die Vieleckssätze ohne weitere Umschweife auf den Kreis anwenden; denn jene unendlich kleinen Größen spielten nur in der Begründung, nicht aber in der Rechnung eine Rolle. Einen anderen Aspekt gewinnt aber die Sache in der eigentlichen Infinitesimalrechnung, deren auszeichnende Eigentümlichkeit nicht, wie man häufig meint, in der Infinitesimalkonzeption als solcher zu suchen ist — diese war auch schon vor Leibniz und Newton aufgekommen — sondern vielmehr in der Auffindung eines analytischen (algebraischen) Ausdrucks für das Unendlich-Kleine.

Eine andere bekannte Anwendung des Unendlichen mittels einer gewaltsamen Subsumtion ist folgende: Man kann einen der drei Eckpunkte eines Dreiecks beliebig von der ihm gegenüberliegenden Seite allmählich immer weiter und weiter ins Unbeschränkte hinausrücken. Dabei werden selbstverständlich die zwei Winkel an jener Seite immer größer, während der Winkel an dem besagten Eck-

punkte sich ins Unbeschränkte verkleinert. Da alle drei Winkel zusammen zwei Rechte ausmachen, so werden also jene zwei Winkel an der Seite zusammen sich immer mehr der Summe von zwei Rechten nähern, ohne sie jedoch, solange jene Hinausschiebung eine endliche ist, zu erreichen. Nimmt man nun hier den Begriff des Unendlich-Großen zu Hilfe, indem man jenen Eckpunkt in unendlicher Entfernung denkt, so verwandeln sich die beiden Seiten in Parallellinien, und die zwei Winkel werden genau gleich zwei Rechten. Man kann also die beiden parallelen Geraden in Verbindung mit dem von ihnen auf der dritten Geraden abgeschnittenen Stücke betrachten, als ob sie ein Dreieck mit zwei unendlich langen Seiten bildeten. Und daraus folgt dann sogleich, daß das sog. 11. Axiom, nach dem die Summe der beiden inneren Gegenwinkel zweier parallelen geraden Linien, welche von einer dritten Geraden geschnitten werden, 180° betrage, als ein Spezialfall des Satzes zu betrachten ist, daß die Summe der drei Winkel in einem ebenen Dreiecke gleich zwei Rechten sei. Wir haben also auch hier wieder dieselbe Anwendung: der Begriff des Unendlich-Großen dient zur Subsumtion eines heterogenen Falles unter einem anderen, als dessen sogenannten Grenzfall er sich betrachten, d. h. fingieren läßt. Aber gerade die fiktive Annahme dieses Grenzfalles ist eben der Fehler, welcher durch Einführung des fiktiven Unendlichkeitsbegriffes korrigiert wird.

---

§ 26.

Der Sinn der Als-Ob-Betrachtung.*)

Quo melior grammaticus,
eo melior philosophus.

Dieser alte Satz mag trotz der Übertreibung, welche er einschließt, als Motto zu der folgenden Untersuchung dienen, durch welche wir unsere frühere Darstellung er-

[1]) Die fortgefallenen §§ 23—25 enthalten historische Ergänzungen zur Infinitesimalfiktion, ergänzende Bemerkungen über mathemathische Hilfslinien u. a.

weitern und vertiefen. Wir haben aufs neue in den vorhergehenden Paragraphen die weittragende Bedeutung der „Als-Ob-Betrachtung“ besonders in der Geschichte der neueren Mathematik kennen gelernt. Und so mag eine erneute grammatische Analyse des Als ob unsere logische Untersuchung verstärken.

Nehmen wir zur Verdeutlichung zunächst zwei Stellen aus Kants Kritik der praktischen Vernunft 1. Teil, 1. Buch, 1. Hauptstück: „Von den Grundsätzen der reinen praktischen Vernunft.“ I. Deduktion der Grundsätze.

1. „Wenn die Maxime, nach der ich ein Zeugnis abzulegen gesonnen bin, durch die praktische Vernunft geprüft wird, so sehe ich immer darnach, **wie** sie sein würde, **wenn** sie als allgemeines Naturgesetz gälte.“

2. „Wir sind uns durch die Vernunft eines Gesetzes bewußt, welchem, **als ob** durch unseren Willen zugleich eine Naturordnung entspringen müßte, alle unsere Maximen unterworfen sind.“

Ferner folgendes Beispiel aus Kants „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“, 3. Abschnitt.

3. „Ich sage nun: ein jedes Wesen, das nicht anders, als unter der Idee der Freiheit handeln kann, ist eben darum, in praktischer Hinsicht wirklich frei, d. i. es gelten für dasselbe alle Gesetze, die mit der Freiheit unzertrennlich verbunden sind, ebenso, **als ob** sein Wille auch an sich selbst, und in der theoretischen Philosophie gültig, für frei erklärt würde. Nun behaupte ich, daß wir jedem vernünftigen Wesen, das einen Willen hat, notwendig auch die Idee der Freiheit leihen müssen, unter der es allein handle.“

Dazu daselbst die erläuternde Anmerkung:

. . . „so gelten doch dieselben Gesetze für ein Wesen, das nicht anders, als unter der Idee seiner Freiheit handeln kann, die ein Wesen, das wirklich frei wäre, verbinden würden.“

Diese Beispiele genügen als Basis für unsere folgende Untersuchung, deren Thema dahin zu präzisieren ist, daß wir den Sinn, den logischen Wert und Gehalt, die gedankliche Bedeutung der Partikelverbindung „als ob“ zu erforschen haben.

Welche logische Funktion oder welche Art

und Modifikation der allgemeinen Urteilsform wird durch die **sprachliche** Formel **„als ob“** (wie wenn) ausgedrückt? Welche Wendung des Denkens wird durch diese Form angedeutet und zum Ausdruck gebracht?

Nehmen wir das dritte der obigen Beispiele, so ist der kürzeste Ausdruck des Gedankens: Der Mensch muß handeln, und in bezug auf seine Handlungen beurteilt werden, **als ob** er frei wäre, **wie wenn** er frei wäre. Zunächst wird — das liegt in dem „als“ und in dem „wie“ — offenbar eine Gleichsetzung, eine Vergleichung gemacht oder gefordert. Die Gesetze, nach denen der Mensch handeln soll, werden verglichen oder direkt gleichgesetzt mit den Gesetzen freier Wesen. Der erste Gedanke ist also einfach: Der Mensch muß handeln genau so, wie die freien Wesen handeln. Allein diesem primären Gedanken stellt sich ein sekundärer zur Seite, welcher durch den Konditionalsatz ausgedrückt wird. Die Form dieses Konditionalsatzes besagt, daß die darin aufgestellte Bedingung eine unwirkliche oder unmögliche ist. Die Formel: der Mensch muß in seinem Handeln beurteilt werden, als ob er frei wäre — entspricht nicht dem einfachen Schema: wenn, so; ein Nachsatz scheint gar nicht da zu sein. Der Nachsatz ist aber nur verschwiegen und unterdrückt und liegt zwischen dem „als“ und „ob“ mitten inne, aber er ist gleichsam verschluckt: in dem ersten Beispiele hat Kant diese Aposiopese nicht gemacht; er sagt ausführlicher: ich betrachte die Maxime so, wie sie sein würde, **wenn** sie als allgemeines Naturgesetz gelten sollte.

Die Urform wäre: wenn der Mensch frei wäre, so würde diese oder jene Folge eintreten. Der notwendige Zusammenhang der Folge mit der Bedingung wird mit Bestimmtheit ausgesprochen, zugleich aber die Erfüllbarkeit der letzteren ausdrücklich in Abrede gestellt, so daß also auch der Haupt- oder Nachsatz, dessen Gültigkeit an jene Bedingung geknüpft war, und der mit Notwendigkeit aus ihr folgt, etwas nicht Wirkliches enthält. Es wird also in diesem Beispiel die Bedingung: die Freiheit, geleugnet, und damit natürlich in diesem Falle auch die daraus fließenden Folgen. Der

Fall wird gesetzt, aber seine Unmöglichkeit ist nackt ausgesprochen. Dieses Unmögliche wird aber in einem solchen Konditionalsatz momentan als möglich oder wirklich angenommen oder gesetzt.

Nun aber wird diese ganze hypothetische Verbindung in einen neuen Zusammenhang gebracht. Es wird der Hauptsatz — der Folge- oder Nachsatz — in eine neue Verschlingung gebracht, es wird gleichsam eine zweite Schleife zur ersten hinzugemacht. Diese neue Verbindung ist schon oben herausgehoben; es ist eine Gleichsetzung eines anderen Falles mit dieser Folge. Während nun aber diese Folge in dem einfachen Konditionalsatz, wie bemerkt, ein Unwirkliches ist (weil auch die Bedingung eine unwirkliche ist), wird diese unwirkliche Folge doch als der Maßstab gesetzt, nach dem ein vorliegendes Wirkliches zu messen ist. *Somit ist dadurch die Gleichsetzung einer Sache mit den notwendigen Folgen eines unmöglichen oder unwirklichen Falles forderungsweise ausgesprochen.* Bei dem vorliegenden Beispiel ist 1. der *unmögliche Fall*: Die Existenz freier Wesen oder kürzer die Behauptung, die Menschen seien freie Wesen. 2. *Die notwendigen Folgen* (aus diesem unmöglichen Falle): *Die Gesetze*, nach denen freie Wesen handeln: diese folgen mit Notwendigkeit aus der Existenz freier Wesen. 3. *Die Gleichsetzung einer Sache* (mit den notwendigen Folgen [aus dem unmöglichen Falle]): Die Gesetze, nach denen die wirklich existierenden Menschen handeln *sollen*, werden gleichgesetzt (forderungsweise) mit den *Gesetzen*, welche notwendig folgen aus der (unwirklichen oder unmöglichen) Existenz freier Wesen.

Somit wird hier ein unmöglicher Fall fingiert, aus ihm werden die notwendigen Konsequenzen gezogen, und mit diesen Konsequenzen, welche doch auch unmöglich sein sollten, werden Forderungen gleichgesetzt, welche aus der bestehenden Wirklichkeit selbst *nicht* folgen.

Das läßt sich leicht an den oben mitgeteilten Beispielen im einzelnen durchführen. Bei dem ersten Beispiel setze ich mit Kant den *unmöglichen Fall*, eine sittliche Maxime gelte als allgemeines Naturgesetz; aus diesem unwirklichen Fall zieht Kant die Konsequenzen,

nämlich hier die Eigenschaften eines allgemeinen Naturgesetzes; und diese Eigenschaften werden sodann auf die Maxime selbst übertragen.

Ebenso ist es beim zweiten Beispiel: man setzt den unwirklichen Fall, daß durch unsern Willen zugleich eine (allgemeine) Naturordnung entspringen müßte; aus diesem fingierten Falle zieht man als notwendige Konsequenz das angedeutete Gesetz, und diesem werden unsere wirklichen Willensrichtungen, die Maximen, unterworfen.

Mit dem Terminus: „Idee der Freiheit", mit der Forderung, man müsse „jedem vernünftigen Wesen die Idee der Freiheit leihen", meint Kant dasselbe; „Idee der Freiheit" heißt jener unmögliche, unwirkliche, ideale, nur in der Idee bestehende, fingierte Fall, und man muß leihweise diesen Fall annehmen, die wirklichen Wesen als frei betrachten, was sie aber nicht sind; sonst müßte man nicht die Idee „leihen", wenn sie ihnen selbst als Eigenschaft eigentümlich angehören würde; und dann muß man hieraus die betreffenden Konsequenzen ziehen, in diesem Falle die moralischen Anforderungen, welche an ein freies Wesen gestellt werden können.

---

§ 27.

Das fiktive Urteil.

Das fiktive Urteil, dessen sprachlichen Ausdruck, das Als ob, wir eben zergliedert haben, läßt sich in die traditionelle Einteilung der Urteilsformen in keiner Weise einstellen, ein neuer Beweis, daß diese insbesondere von Sigwart und Lotze angegriffene Einteilung wesentlicher Korrekturen bedarf. Die Grundform des fiktiven Gedankenzusammenhanges ist: A ist zu betrachten, als ob (wie wenn) es B wäre, oder: A ist als B zu betrachten (obwohl es nicht B ist); z. B. der Mensch ist als ein freies Wesen zu betrachten (behandeln), der Kreis ist als ein Vieleck zu betrachten (behandeln). Ist das ein positives oder ein negatives, ein kategorisches oder ein hypothetisches, ein assertorisches oder ein problematisches Urteil? Welche Art von Zusammenhang wird hier zwi-

schen A und B statuiert? Und auf welche Weise soll dieser so oder so statuierte Zusammenhang stattfinden?

Die einfache, ursprüngliche Urteilsfunktion (das sogenannte assertorische, kategorische Urteil) spricht die Gleichsetzung von A und B nach irgendeiner Richtung aus, sagt aus, daß zwischen A und B irgendeine der möglichen Urteilsrelationen (Tätigkeit, Eigenschaft, Identität usw.) bestehe. Nennen wir dieses Urteil das primäre, so stehen ihm mehrere sekundäre Urteilsmodi zur Seite zunächst das negative, dann das problematische.

Im primären Urteil wird die Urteilsfunktion einfach vollzogen A ist B.

In den sekundären Urteilsformen wird dieser Vollzug auf irgendeine Weise alteriert. Das negative Urteil hebt einen schon geschehenen Urteilsvollzug auf oder weist den Versuch zu einem solchen zurück: A ist nicht B. Das problematische Urteil gibt den Vollzug oder seine Aufhebung frei, da das Subjekt über den Rechtsgrund zu dem Vollzug oder über die Notwendigkeit des Nichtvollzuges noch nicht mit sich einig ist: A ist vielleicht B; A ist vielleicht nicht B. Modifikationen davon sind die Formen, welche durch Adverbia wie: wahrscheinlich, möglicherweise, wahrscheinlich nicht, kaum usw. ausgedrückt werden.

Hieran schließt sich nun offenbar das fiktive Urteil als eine sekundäre Urteilsform: das Urteil wird vollzogen mit gleichzeitigem Protest gegen den Gedanken der objektiven Gültigkeit, aber mit ausdrücklicher Wahrung der subjektiven Bedeutung. Das Urteil wird mit dem Bewußtsein der Ungültigkeit vollzogen, aber es wird dabei stillschweigend vorausgesetzt, daß dieser Vollzug für das Subjekt, für die subjektive Betrachtungsweise zulässig, nützlich und zweckdienlich ist. Die Form ist, wie bemerkt: A ist zu betrachten, wie wenn es B wäre. Jene Ungültigkeit ist schon durch die Form des hypothetischen Satzes ganz deutlich ausgesprochen, wie schon im vorigen Paragraphen zu bemerken Gelegenheit war: in einen hypothetischen Zusammenhang können ja nicht nur wirkliche und mögliche, sondern auch unwirkliche und unmögliche Dinge gebracht werden, weil nur der Zusammenhang zwischen den beiden Vorausset-

zungen, nicht die Wirklichkeit dieser selbst, zum Ausdruck gelangt. „Wenn der Kreis ein Vieleck wäre, so wäre er den Gesetzen gradliniger Figuren zu unterwerfen.“ Dieser Zusammenhang ist ebenso notwendig, wie beide Sätze, die in Zusammenhang gebracht sind — strenggenommen — falsch sind. „Wenn der Diamant ein Metall wäre, so wäre er schmelzbar.“ „Wenn Cäsar nicht ermordet worden wäre, so hätte er sich zum Imperator aufgeschwungen.“ „Wenn ich den Philipp gerecht handeln sähe, würde ich ihn für sehr bewundernswert halten“ (Demosthenes). „Wenn wir den Hilfszug unternommen hätten, würde uns Philipp jetzt nicht lästig sein“ (id). Das sind bekanntlich lauter absolut notwendige Zusammenhänge zwischen Unwirklichem oder Unmöglichem. In der Fiktion wird ein solcher unmöglicher und also auch ungültiger Fall für einen praktischen Zweck als nichtsdestoweniger möglich angesetzt; genauer genommen ist die Wendung noch feiner; nicht der unmögliche Fall selbst wird als wirklich gesetzt, sondern nur mit den aus ihm fließenden Folgen, die mit ihm notwendig verbunden sind, wird die Betrachtungsweise des vorliegenden Gegenstandes oder Falles gleichgesetzt, während die Bedingung selbst durch die Form zugleich als eine unerfüllbare mitbezeichnet wird. Offenbar liegt dies in der Redewendung: „der Kreis ist denjenigen Gesetzen geradliniger Figuren zu unterwerfen, welchen er unterstünde, wenn er ein Vieleck wäre“, oder: „der Kreis ist so zu behandeln, wie wenn er ein Vieleck wäre“. Es liegt auf der Hand, daß die Ungültigkeit der Gleichsetzung von Kreis und Vieleck, von A und B, in dieser Form als eine unbedingte ausgesprochen wird.

Sonach ist das fiktive Urteil eine höchst eigentümliche Komplikation: es ist negativ, insofern die Gleichsetzung von A und B deutlich als eine ungültige ausgesprochen wird; es ist positiv, insofern die Möglichkeit, dieses ungültige Urteil doch als gültig zu behandeln, bejaht wird; in dieser selben Hinsicht ist es auch kategorisch, während es doch zugleich andererseits einen hypothetischen Bestandteil enthält; denn es setzt einen unmöglichen Fall und zieht aus diesem die notwendigen Konsequenzen: es ist problematisch, assertorisch, sogar eventuell apodiktisch, insofern es diese Behandlungsweise

einfach ausspricht oder ihre Möglichkeit oder Notwendigkeit besonders hervorhebt. Was aber die Gleichsetzung von A und B selbst betrifft, so ist diese keine assertorische, auch nicht eine problematische, sondern einfach eine fiktive, d. h. hier ist ein neuer Urteilsmodus zu statuieren, der bis jetzt unbeachtet geblieben ist.

Das fiktive Urteil wird nun freilich grammatisch oft in so verkürzter Form ausgesprochen, daß es vom einfachen kategorisch-assertorischen Urteil nicht zu unterscheiden ist. Ein fiktives Urteil hat strenggenommen folgende Form:

Der Kreis ist als ein Polygon von unendlich vielen, unendlich kleinen Seiten zu betrachten.

Aber daraus wird dann durch eine locutio compendiaria:

Der Kreis ist ein Polygon mit unendlich vielen, unendlich kleinen Seiten.

Und schließlich lautet die Verkürzung:

Der Kreis ist ein Polygon.

Die „Zweideutigkeit der Kopula" kommt hier zum Vorschein. Das „ist" ist nicht nur zweideutig, sondern vieldeutig. In diesem Falle ist das „ist" eine sehr knappe Abbreviatur für einen sehr komplizierten Gedankenzusammenhang. In der Mathematik sind nun solche grammatischen Abbreviaturen nicht von Gefahr, weil in dieser Wissenschaft die Korrektur einer eventuellen irrigen Interpretation nahe bei der Hand liegt.

Anders liegt es in anderen Wissenschaften. Das Urteil: die Materie ist aus Atomen zusammengesetzt — kann von dem, der es ausspricht, als bewußt-fiktives Urteil gemeint sein, kann aber von dem, der es hört oder liest, ohne eigene Schuld dogmatisch verstanden werden. Hier kann also schon die Abbreviatur recht gefährlich werden. Hier muß die unerläuterte Abbreviatur dazu führen, die Fiktion in ein Dogma oder wenigstens in eine Hypothese zu verwandeln.

Am gefährlichsten, am verhängnisvollsten wirken solche Abbreviaturen aber in der Religion. Mancher Satz manches Religionsstifters ist von ihm selbst zunächst nur als bewußte Fiktion gemeint gewesen. Aber teils die Armut der Sprache in den Urzeiten, teils die Freude

an kurzen und prägnanten, rhetorisch wirkenden Sätzen, teils die Rücksicht auf die mindergebildeten, kindlichen Gemüter der Hörer führte und verführte die Religionsstifter dazu, das, was sie selbst nur im Sinne einer bewußten Fiktion meinten, in der sprachlichen Form eines Dogmas auszusprechen. Und nach dem uns ja hinreichend bekannten „Gesetz der Ideenverschiebung" verwandelte sich die bewußte Fiktion des Meisters alsbald für den Jünger unbewußt in das Dogma. Christus lehrte: Gott ist euer Vater im Himmel; damit meinte er wohl: Ihr müßt Gott (dessen Existenz für Christus natürlich keine Fiktion, sondern ein Dogma war) betrachten, als ob, gerade, wie wenn er euer Vater wäre, und als ob, gerade wie wenn er über den Wolken als beständiger äußerer Zuschauer eures Tuns anwesend wäre. Die Jünger, das Volk, die Kinder aller Zeiten, aller Lebensalter, aller Stände, aller Nationen nahmen diese bewußte Allegorie, diese fiktive Äußerung als Dogma, und nicht allein die kirchliche Kunst, sondern das kindlich-gläubige Gemüt nahm und nimmt jenen Satz wörtlich, buchstäblich, sinnlich, äußerlich. Aber stets haben feinere Geister das Geistig-Gemeinte auch geistig aufgefaßt und solche Allegorien als das hingenommen, was sie sind, als — Fiktionen. Und es ist nur recht und billig, wenn nach demselben Gesetz der Ideenverschiebung jetzt auch in weiteren Kreisen das erstarrte Dogma wieder rückwärts in eine geistig-belebte, bewußte Fiktion verwandelt wird. Und sehr viele Geistliche (wenigstens in protestantischen Ländern, nicht wenige aber auch in den andern Kirchen) meinen, wenn sie jenen Satz mit den Lippen sprechen, damit den in der Abbreviatur leicht verloren gehenden tieferen oder höheren Sinn. Sie wissen, was sie tun, und bedienen sich insofern einer erlaubten und zweckmäßigen religiösen Fiktion.

Eine welthistorische Rolle spielt „die Zweideutigkeit der Kopula" (nämlich bald im kategorisch-assertorischen, bald im fiktiv-allegorischen Sinne) in dem Streite der Lutheraner und der Reformierten um die Bedeutung des *ἐστί* in den Einsetzungsworten des Abendmahls, des *δεῖπνον κυριακόν*. Die Sätze lauten (Ev. Math. XXVI, 26

bis 29); τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου. τοῦτό ἐστι τὸ αἷμά μου. Über den Sinn des ἐστί stritten sich Luther und Zwingli im Religionsgespräch zu Marburg, und seitdem ist die Kontroverse in unzähligen Abhandlungen wiederholt worden. Zwingli faßte als dialektisch-feinerer Geist das ἐστί allegorisch, ihm ist der Satz eine bewußte Fiktion Christi: Dies Brot ist so zu betrachten, als ob es mein Leib wäre; dieser Wein ist so zu betrachten, als ob er mein Blut wäre. Luther mit seiner derben sinnlichen, volkstümlichen Logik wurde bei diesen Erörterungen unruhig und klopfte ungeduldig mit dem Finger unter den Tisch und wiederholte halblaut die Worte: Est, est: Er nahm das ἐστί das „ist" ganz wörtlich, und sein, den feineren Kurven der Dialektik widerstrebender harter Kopf konnte nicht fassen, daß es sich nur um eine grammatische Abbreviatur einer bewußten Fiktion handle. Nach Zwingli sagt das ἐστί keine Identität aus, sondern er übersetzt es mit „significat"; nach den reformierten Theologen ist das ἐστι nur „allegorisch", nur „symbolisch" zu verstehen, nach unserer Sprache also nur fiktiv. Schon Cicero, auf den sich die Reformierten auch berufen, sagt (De Nat. Deorum I, 26): Bei den Göttern könne nur quasi corpus, quasi sanguis vorhanden sein; und wenn demgegenüber die Lutheraner von dem verum corpus, dem verus sanguis sprechen, so würde in Leibnizscher Sprache ihnen zu entgegnen sein, es handle sich vielmehr bei jenen Sätzen nur um — toleranter vera.

Das fiktive Urteil spricht keine theoretische, keine absolute Wahrheit aus, sondern nur eine praktische, eine relative, d. h. eine, die nur in Relation zu dem Aussagenden und zu dem Zweck, den er verfolgt, richtig ist, also einen Inhalt, der überhaupt nur mit Vorsicht und Vorbehalt die Bezeichnung „wahr" erhalten darf.

---

§ 28.

Die Fiktion im Gegensatz zur Hypothese.

Nachdem wir den Unterschied des fiktiven Urteils vom problematischen dem Ausdruck und Inhalt nach hinreichend untersucht haben, kann und muß der metho-

dologische Gegensatz der Fiktion zur Hypothese — der eigentliche Kern dieses ganzen Buches — zum Schluß nochmals zur Erörterung gelangen.

Man kann es ein für die bisherige Logik beschämendes Faktum nennen, daß diese beiden Denkformen bis jetzt fast immer verwechselt worden sind: eine Verwechslung, welche darin ihre Entschuldigung finden mag, daß sich beide Denkformen trotz aller Unterschiede doch teilweise nahestehen, so daß sie, wenn sie auch prinzipiell scharf zu scheiden, so doch in praxi nicht immer leicht auseinander zu halten sind.

Das beste Beispiel sowohl für diese leichte Verwechselbarkeit als für den prinzipiellen Unterschied beider Denkformen ist der Goethesche Begriff eines Urtieres und einer Urpflanze, das uns schon mehrfach zur Illustrierung gedient hat. Goethe stellte das Vorstellungsgebilde eines Urtieres auf, d. h. eines Urtypus aller tierischen Erscheinungen überhaupt, als dessen Modifikationen, Transformationen, Metamorphosen alle bekannten Tierarten zu betrachten seien. Goethe selbst war sich, wie schon oben erwähnt worden ist, über den methodologischen Charakter seines Vorstellungsgebildes nicht recht klar: manchmal scheint es ihm eine hypothetische Annahme zu sein, so daß er die Existenz, wenigstens die frühere Existenz eines solchen Wesens behaupten zu wollen scheint; meistens aber ist es ihm offenbar nur ein gedachter Urtypus, ohne daß damit die Existenz, ja nur die Existenzmöglichkeit eines solchen Mustertieres behauptet werden sollte.

Als Goethe diese Gedanken wieder einmal im Gespräch mit Schiller entwickelte, rief dieser bekanntlich aus: „Das ist keine Erfahrung, das ist eine Idee.“

Der Unterschied, den der Kantianer Schiller in Kantischer Terminologie hier macht, fällt zusammen mit dem Unterschied von Hypothese und Fiktion in der Sprache der Methodologie.

Wenn Schiller sagt: das Urtier, die Urpflanze sei keine Erfahrung, so will er damit natürlich nicht etwa sagen: solche organischen Urwesen hat man bisher in der Erfahrung nicht gefunden, sie können aber zukünftig in

die Erfahrung treten. Sondern er will — nach dem Kantischen Begriff der Erfahrung — sagen: Urpflanze, Urtier sind überhaupt niemals in irgendeiner Erfahrung aufzufinden, sie können gar keine Erfahrungsgegenstände sein, weder solche, die man bisher gefunden hat, noch solche, die man später noch finden kann, und deren Begriffe man daher jetzt einstweilen als berechtigte Hypothesen ansetzen kann. Sondern die Urpflanze, das Urtier, das ist „eine Idee", d. h. ein bloßer, von uns erdachter Vernunftbegriff, welcher zwar mit Notwendigkeit von uns gebildet wird, der aber doch nur erdacht ist, dem nie und nirgends ein empirisches Wesen entsprechen kann. Schiller hat also richtig erkannt, daß der Sinn der Goetheschen Behauptung in dem fiktiven Urteil auszusprechen ist: alle Pflanzenarten, alle Tierarten sind so zu betrachten, als ob sie nach dem Maßstab einer Urpflanze, eines Urtieres gebildet seien. Das Goethesche Urtier ist eine schematische Fiktion, dagegen die Darwinsche Deszendenzlehre ist eine Hypothese.

Noch ein anderes Beispiel mag diesen Unterschied illustrieren. Die Konstitution der Materie ist eine der wichtigsten Fragen der Wissenschaft. Hier begegnet uns nun die Ansicht, daß die Elemente, auf welche man bis jetzt die Materie reduziert hat, nicht letzte Faktoren seien, sondern daß sie vielleicht auf noch weniger Elemente, ja sogar nur auf Einen Urstoff zurückzuführen seien. Diese Vermutung ist schon oft ausgesprochen worden, und sie hat prinzipiell nichts gegen sich. Auf der anderen Seite finden wir die Ansicht, daß die Materie aus unendlich kleinen, unteilbaren Stückchen bestehe, welche sogar an sich ausdehnungslos seien, aus Atomen. Die erstere Theorie betrifft die qualitativen, die andere die quantitativen Faktoren der Materie. So wenig aber jene erstere prinzipielle Bedenken erregt, so viele Widersprüche birgt diese zweite in sich. Während jene Theorie nicht daran zu verzweifeln braucht, daß einmal diese Reduktion gelingen kann, ist der Atomismus, wenigstens in der angeführten Form, schlechterdings unbeweisbar, ja derselbe ist sogar im Gegenteil theoretisch verwerflich, weil dieses Atom ein widerspruchsvolles Vorstellungsgebilde ist. Unausgedehnte Kraftzentren, welche der Ausdehnung zugrunde lie-

gen sollen, sind vollständig widerspruchsvolle Begriffe. Etwas Unausgedehntes, das doch summiert Ausdehnung geben soll, ist ein Widerspruch.

Somit ist die Idee der Reduktion der Materie auf Atome eine Fiktion; dagegen die Vorstellung der Reduktion der Arten der Materie auf einen einzigen Urstoff ist eine plausible Hypothese.

Gerade dieses Beispiel ist ganz besonders geeignet, um den methodologischen Unterschied beider Denkformen zu erläutern; die erste Annahme gipfelt in dem fiktiven Urteil: die Materie ist so zu betrachten, so zu behandeln, so zu berechnen, als ob sie aus Atomen bestünde. Die andere Annahme drückt sich dagegen in dem problematischen Urteil aus: Es ist möglich, daß die bis jetzt gefundenen Elemente der Materie alle auf Einen Urstoff reduziert werden; bis jetzt aber ist es unmöglich gewesen, diese wahrscheinliche Annahme zu verifizieren. Ganz anders die Fiktion: es ist ganz unmöglich, daß die Materie in letzter Linie aus ausdehnungslosen, punktuellen Atomen bestehe, wohl aber ist es möglich, ja nützlich, diese Annahme provisorisch zu machen, um die Gewichtsverhältnisse der Materie leichter berechnen zu können.

Während jede Hypothese ein adäquater Ausdruck der noch unbekannten Wirklichkeit sein und diese objektive Wirklichkeit zutreffend abbilden will, wird die Fiktion mit dem Bewußtsein aufgestellt, daß sie eine inadäquate, subjektive, bildliche Vorstellungsweise ist, deren Zusammentreffen mit der Wirklichkeit von vornherein ausgeschlossen ist, und die daher auch nicht hintennach, wie man das bei der Hypothese hofft, verifiziert werden kann. Daher darf auch eine Fiktion niemals in einem problematischen Urteil ausgedrückt werden, sondern sie hat als ihre eigene genuine Form das fiktive Urteil zu beanspruchen.

Die methodologischen Regeln, welche für die Hypothese aufgestellt werden, passen daher auch durchaus nicht auf die Fiktion. Kant hat jene Bedingungen, welche die grundlegende, strenge, logische Zucht des hypothetischen Denkens sein müssen, sehr gut formuliert in der Kr. d. r. V. (Kehrb. 586) in der „Disziplin der reinen Ver-

nunft in Ansehung der Hypothesen", als „die zwei erforderlichen Stücke zur Annehmungswürdigkeit einer Hypothese", erstens, „daß nur solche Dinge und Gründe zur Erklärung gegebener Erscheinungen angeführt werden, welche mit dem Wirklichen in Verknüpfung gesetzt werden können und also selbst den allgemeinen Wirklichkeitsgesetzen entsprechen", und zweitens „die Zulänglichkeit der Annahme zur Erklärung und empirischen Ableitung des gerade vorliegenden Erscheinungskreises". Nur die Einhaltung dieser Bedingungen kann eine Garantie dafür bieten, daß die Hypothese Anspruch auf Wahrheit habe: denn die Wirklichkeit und nur die Wirklichkeit ist das Ziel aller hypothetischen Annahmen.

Mit den Fiktionen verhält es sich aber ganz anders. Die „zwei erforderlichen Stücke der Annehmungswürdigkeit" wie bei den Hypothesen sind hier keineswegs zu finden. Die Bedingung, der allgemeinen Sitte der Wirklichkeit und den Denkbarkeitsgesetzen zu entsprechen, wird hier nicht eingehalten: die Fiktion nimmt etwas Unwirkliches oder Unmögliches an. Bei den echten Fiktionen, z. B. der des Infinitesimals, ist die Denkbarkeit so wenig Bedingung, daß hier vielmehr die Undenkbarkeit Merkmal ist: denn diese fiktiven Begriffe sind widerspruchsvoll und enthalten logische Unmöglichkeiten. Dieser Selbswiderspruch zeigt sich in den Antinomien, welche durch Hypostasierung der Fiktionen entstehen, wem man eben Non-Entia imaginaria in Entia irrtümlicherweise verwandelt, wovor schon Spinoza in seinen Cogit. Metaph. I, 1 warnt.

Eine imaginativ gebildete Vorstellung muß erst darauf angesehen werden, ob sie fiktiv oder hypothetisch ist. Das natürliche Bestreben des Menschen geht dahin, das Gedachte unmittelbar für den Ausdruck der Wirklichkeit zu nehmen, in den Denkformen Seinsformen zu erblicken[1]. Das natürliche unbefangene Denken nimmt alle Begriffe und Methoden der subjektiven Vorstellungswelt für Repräsentanten einer genau entsprechenden Wirklichkeit. Gehört schon eine ziemliche methodologische Bildung

[1] Es ist, wie wir im folgenden Teil finden werden, ein Hauptverdienst Kants, gezeigt zu haben, daß Gedacht-werden-müssen nicht notwendig das Sein involviert.

dazu, um Hypothetisches vom Faktischen abzutrennen, so erfordert es noch einen viel stärkeren Scharfsinn, um Fiktionen von Hypothesen zu unterscheiden. Das Denken der meisten Menschen (inkl. nicht weniger Durchschnittsgelehrter) ist aber bis jetzt noch zu grobkörnig und zu stumpf, um diesen Unterschied überhaupt zu erfassen, oder, wenn erfaßt, dauernd festzuhalten. Immerhin aber haben doch die Mathematiker und Juristen durch die in ihren Gebieten gebrauchten Fiktionen (so besonders auch die Juristen durch die Erörterungen über die Fiktion der juristischen Personen) der allgemeinen Annahme des Unterschiedes von Fiktion und Hypothese vorgearbeitet. Auch die Naturforscher, speziell die Entwicklungstheoretiker, haben durch den Streit um die von der Wirklichkeit abweichenden schematischen Zeichnungen das Bewußtsein für jenen Unterschied geschärft. Nicht vergessen dürfen wir hier die Theologen, welche seit alters — laut und stillschweigend — zwischen Dogma und Bild, zwischen philosophischem Begriff und bewußtem anthropomorphistischem Ausdruck unterscheiden haben.

Dritter Teil.

Historische Bestätigungen.

A. Kants Gebrauch der Als-Ob-Betrachtung.

Unsere bisherigen systematischen Ausführungen waren schon vielfach von historischen Belegen durchzogen. Dieser dritte und letzte Teil sei nun den wichtigsten historischen Bestätigungen gewidmet, welche die Geschichte der neueren Philosophie für unsere Lehre darbietet. Wir wenden uns also zu Kant, dessen Als-Ob-Betrachtung seit mehr als hundert Jahren fast unbeachtet und unverstanden geblieben ist. Wir bedienen uns zur Darstellung dieser überaus wichtigen Lehre möglichst der eigenen Worte Kants, wobei wir uns die Freiheit nehmen, die bedeutsamsten Worte und Wendungen durch Sperrung hervorzuheben[1]).

Grundlegendes in den Hauptschriften.

In der Kritik der reinen Vernunft (1781) tritt mit einem Male Kants neue Lehre so kräftig und rein hervor wie ein starker Quell aus dem Felsgeröll im Hochwald, und zwar an derjenigen Stelle, welche in jenem unsterblichen Werk als „Transz. Dialektik“ bezeichnet ist.

---

[1]) Es sei hier ausdrücklich darauf hingewiesen, 1. daß bei Kant zwei Strömungen gleichzeitig nebeneinander hergehen, einerseits die metaphysisch-vermittelnde, andererseits die radikal-fiktionalistische, 2. daß in diesem Buche nur die letztere Strömung einseitig berücksichtigt wurde, und daß also in den aus Kant zitierten Sätzen, soweit sie beide Strömungen erkennen lassen, die bei ihm üblichen Restriktionen, d. h. die gleichzeitigen metaphysischen Einschränkungen seines Fiktionalismus, weggelassen und durch Punkte ersetzt worden sind.

Man muß von vornherein den richtigen Gesichtspunkt für Kants Ideenlehre gewinnen, indem man die klassische Stelle an die Spitze stellt, welche sich in der Methodenlehre findet, in dem Abschnitt: „Die Disziplin der reinen Vernunft in Ansehung der Hypothesen."[1]) Daselbst werden gleich nach dem Anfang die „Vernunftbegriffe" als „bloße Ideen", als „heuristische Fiktionen" bezeichnet und ausdrücklich von den Hypothesen unterschieden. „Hypothesen" werden „mit dem, was wirklich gegeben und folglich gewiß ist, als Erklärungsgrund in Verknüpfung gebracht". Wenn in der Reihe der empirisch gegebenen Daten eine Lücke ist, so haben wir das Recht, diese Lücke durch ein angenommenes Wirkliches, dessen empirische Möglichkeit durch seinen Zusammenhang mit dem Übrigen verbürgt ist, auszufüllen, und damit machen wir eine wissenschaftlich berechtigte Hypothese. Die Vernunftbegriffe (speziell die substantielle Seele und der persönliche Gott) sind aber bloße Ideen ohne einen Gegenstand, gehören nicht in jene Reihe der empirischen Daten hinein, und dienen nur dazu, dem „systematischen Verstandesgebrauch im Felde der Erfahrung" als „regulatives Prinzip" zu dienen — sie sind „heuristische Fiktionen". Kant selbst nennt in diesem Zusammenhang ausdrücklich als Beispiele die „unkörperliche Einheit der Seele und das Dasein eines höchsten Wesens"; solchen Vernunftideen Realität zuzuschreiben, würde zu „hyperphysischen" Erklärungsgründen führen; aber uns sind nur solche Hypothesen erlaubt, wobei wir „nach schon bekannten Gesetzen der Erscheinungen" das Angenommene mit dem Gegebenen, nach den „Bedingungen möglicher Erfahrung" „in Verknüpfung setzen" können. Solche Hypothesen sind jene Ideen nicht, sie sind eben nur — heuristische Fiktionen.

Würde man diese klassische Stelle immer vor Augen gehabt haben, so hätte man die ganze Ideen-

---

[1]) Die Stellen aus der Kr. d. r. V. sind nach den Abschnitten resp. Absätzen zitiert, welche in jeder Ausgabe wiedergegeben sind. Spezielle Zitate erfolgen nach der Paginierung der beiden Originalauflagen A und B, welche jetzt in den meisten Ausgaben angegeben sind.

lehre von vornherein besser verstanden. Wir wollen diese Lehre nun, vom Anfang der Transz. Dialektik an, in Kürze verfolgen und von jenem Gesichtspunkt aus beleuchten.

In dem Ersten Einleitenden Abschnitt der Transz. Dialektik, in welchem Kant den Namen „Ideen“ einführt und rechtfertigt, spricht er nur vorbereitend und andeutend, aber in einer Stelle doch schon recht entschieden (A 328, B 335); wir „müssen von den transzendentalen Vernunftbegriffen sagen“: „sie sind nur Ideen“, d. h. nur Vorstellungen ohne Gegenstand. Aber sie sind darum „nicht überflüssig und nichtig“; denn sie „können dem Verstande zum Kanon seines Gebrauchs dienen, dadurch er zwar keinen Gegenstand mehr erkennt, als er nach seinen Begriffen erkennen würde, aber doch in dieser Erkenntnis besser und weiter geleitet wird“ — sie sind also heuristische Fiktionen.

Aus Gründen, welche sich nachher erhellen werden, müssen wir das II. Hauptstück: Die Antinomie der reinen Vernunft, hier vor das I. Hauptstück stellen. Im 8. Abschnitt führt Kant eine neue Bezeichnung für dasjenige ein, was er an der oben angeführten Stelle später „heuristische Fiktionen“ nennt: er nennt die Ideen „regulative Prinzipien der reinen Vernunft“; sie seien nicht „konstitutive“ Prinzipien der Vernunft, d. h. sie geben keine Möglichkeit objektiver Erkenntnis weder innerhalb noch außerhalb der Erfahrung, sondern sie dienen „bloß zur Regel“ für den Verstand, indem sie ihn leiten, wie er seinen Weg innerhalb des Erfahrungsgebietes einschlagen soll, indem sie ihm imaginative Richtpunkte vorhalten, nach denen er sich richten soll, die er aber nie erreichen kann, weil sie überhaupt außer aller Wirklichkeit liegen (Kant nennt die Idee in diesem Sinne an einer anderen, noch zu erwähnenden Stelle einen focus imaginarius).

Was damit gemeint ist, erhellt aus einer anderen, hierher gehörigen Stelle, im „Anhang zur transzendentalen Dialektik“, in dem Abschnitt „Von der Endabsicht der natürlichen Dialektik der menschlichen Vernunft“; da heißt es A 672, B 700: „Wir müssen (in der Kosmologie) die Bedingungen sowohl der inneren, als der äußeren Na-

turerscheinungen in einer solchen nirgends zu vollendenden Untersuchung verfolgen, als ob dieselbe an sich unendlich sei usw." und ferner heißt es A 684—686, B 712—714: Die absolute Totalität der Reihen der Bedingungen in der Ableitung der Glieder ist eine Idee, „die zur Regel dient, wie wir in Ansehung derselben verfahren sollen, nämlich in der Erklärung gegebener Erscheinungen (im Zurückgehen oder Aufsteigen) so, als ob die Reihe an sich unendlich wäre, d. i. in indefinitum." An einer Stelle der Antinomienlehre, in dem 3. Abschnitt: „Vom Interesse der Vernunft bei diesem ihrem Widerstreit" heißt es dazu erläuternd in einer Anmerkung zu A 472, B 500: schon Epikur habe wahrscheinlich den Grundsatz des absoluten Regressus nicht als objektive Behauptung, sondern nur als Maxime des spekulativen Vernunftgebrauchs vorgetragen: „daß man in Erklärung der Erscheinungen so zu Werke gehen müsse, als ob das Feld der Untersuchung durch keine Grenze oder Anfang der Welt abgeschnitten sei", das sei ein noch jetzt sehr richtiger, aber wenig beobachteter Grundsatz.

Sehr beachtenswert ist nun aber die Fortsetzung der erstzitierten Stelle aus dem Anhang zur transzendentalen Dialektik (A 685, B 713), betreffs der kosmologischen Idee der Totalität; dieselbe Idee der absoluten Totalität leitet umgekehrt in anderem Zusammenhang zur Fiktion eines absoluten Anfanges, nämlich da, „wo die Vernunft selbst als bestimmende Ursache betrachtet wird (in der Freiheit), also bei praktischen Prinzipien", da müssen wir so verfahren, „als ob wir nicht ein Objekt der Sinne, sondern des reinen Verstandes vor uns hätten, wo die Bedingungen nicht mehr in der Reihe der Erscheinungen, sondern außer derselben gesetzt werden können, und die Reihe der Zustände angesehen werden kann, als ob sie schlechthin (durch eine intelligible Ursache) angefangen würde".

Dieses findet wiederum seine Erläuterung durch einige Stellen aus der Antinomienlehre selbst, speziell in dem Abschnitt: „Erläuterung der kosmologischen Idee einer Freiheit" usw.; da heißt es A 555 ff., B 583 ff.: bei Beurteilung irgendeiner Tat eines Menschen könne man von

allen psychologischen Bedingungen dieser Tat absehen, man könne diese empirischen Bedingungen „gänzlich beiseite setzen“, „und die verflossene Reihe von Bedingungen als ungeschehen, diese Tat aber als gänzlich unbedingt in Ansehung des vorigen Zustandes ansehen, als ob der Täter damit eine Reihe von Folgen ganz von selbst anhebe“. Und immer wieder wird daselbst wiederholt, daß man das so ansehen könne, dürfe und müsse, daß es aber objektiv nicht so sei; es wird damit „nicht die Wirklichkeit der Freiheit dargetan“, sondern diese „wird hier nur als transzendentale Idee behandelt“ — also nur als heuristische Fiktion.

Die Fiktion der Freiheit der Seele leitet uns nun bequem über zur Fiktion der Seele selbst. In dem dem Seelenproblem gewidmeten I. Hauptstück der Transz. Dialektik: Von den Paralogismen der reinen Vernunft wird dieser Standpunkt fast nur indirekt und nur andeutungsweise eingenommen. Das gilt auch von der Darstellung der 2. Auflage, in welcher (B 421) ein einziges Mal der fiktive Standpunkt in bezug auf das Seelen- und Unsterblichkeitsproblem zur Geltung kommt: Kant spricht von unserer ethischen Lebensaufgabe; unser sittliches Bestreben, „wenn es gleich auch nur immer auf Gegenstände der Erfahrung gerichtet ist, nimmt seine Prinzipien doch höher her und bestimmt das Verhalten so, als ob unsere Bestimmung unendlich weit über die Erfahrung, mithin über dieses Leben hinausreiche“. Diese Fiktion ist natürlich nur möglich auf Grund der Annahme einer „unkörperlichen Seele“, und diese Annahme ihrerseits ist selbst, wie wir genauer sehen werden, für Kant auch nur eine Fiktion.

Dagegen kommt die Natur des Seelenbegriffs als regulative Idee im Anhang zur transzendentalen Dialektik, zusammen mit der Gottesidee, sehr klar und deutlich zum Vorschein, wo diese beiden Ideen fast immer als zusammengehöriges Paar behandelt werden. Was von der Gottesidee gesagt wird, wird auch mutatis mutandis auf die Seelenidee angewandt. So heißt es A 671, B 699: Der psychologischen Idee gemäß „wollen wir alle Erscheinungen, Handlungen und Empfänglichkeit unseres Gemüts an dem Leitfaden der inneren Erfahrung so verknüpfen,

als ob dasselbe eine einfache Substanz wäre, die mit persönlicher Identität beharrlich existiert" usw. Vgl. ferner A 682, B 710: „Das erste Objekt einer solchen Idee bin ich selbst, bloß als denkende Natur (Seele) betrachtet." „Hierbei hat die Vernunft nichts anderes vor Augen als Prinzipien der systematischen Einheit in Erklärung der Erscheinungen der Seele, nämlich: alle Bestimmungen als in einem einigen Subjekte, alle Kräfte, soviel als möglich, als abgeleitet von einer einigen Grundkraft, allen Wechsel als gehörig zu den Zuständen eines und desselben beharrlichen Wesens zu betrachten" usw. „Jene Einfachheit der Substanz usw. sollte nur das Schema zu diesem regulativen Prinzip sein, und wird nicht vorausgesetzt als sei sie der wirkliche Grund der Seeleneigenschaften." Es handle sich eben um eine bloße Idee", aber „aus einer solchen psychologischen Idee kann nun nichts anderes als Vorteil entspringen usw. — Kant weist hier wieder deutlich auf die Nützlichkeit der Seelenfiktion hin. Die aus dieser Fiktion entspringenden Vorteile werden aufgezählt, und dann heißt es: „welches alles durch ein solches Schema, als ob es ein wirkliches Wesen wäre, am besten, ja sogar einzig und allein bewirkt wird".

Der Kantischen Einteilung entsprechend verfolgen wir nun die Gottesidee in dem Abschnitt über „Das Ideal der reinen Vernunnft (A 567ff., B 595ff.). Da heißt es sogleich im Einleitungsabschnitt, ein Ideal sei etwas, was „nur in Gedanken existiert", z. B. das Ideal eines Weisen; auch spricht Kant daselbst von den schematischen Durchschnittsfiktionen, indem er von „einer im Mittel verschiedener Erfahrungen gleichsam schwebenden Zeichnung spricht. Im 2. Abschnitt wird von „dem transzendentalen Ideal" speziell gesprochen, d. h. von der Gottesidee als dem Ideal der omnitudo realitatis; A 580, B 608: „Die Vernunft legt diese Idee nur als den Begriff [von Kant selbst gesperrt] von aller Realität der durchgängigen Bestimmung der Dinge überhaupt zum Grunde, ohne zu verlangen, daß alle diese Realität objektiv gegeben sei, und selbst ein Ding ausmache. Dieses Letztere ist eine bloße Erdichtung, durch welche wir das Mannigfaltige unserer Idee

in einem Ideale, als einem besonderen Wesen zusammenfassen und realisieren, wozu wir keine Befugnis haben, sogar nicht einmal die Möglichkeit einer solchen Hypothese geradezu anzunehmen" usw. „Wie kommt die Vernunft dazu, alle Möglichkeit der Dinge als abgeleitet von einer einzigen, die zum Grunde liegt, nämlich der höchsten Realität, anzusehen" usw. Es ist „eine natürliche Illusion", wenn wir die Abhängigkeit des empirischen Einzeldinges „von dem Inbegriff aller empirischen Realität" in dieser Weise „hypostasieren" und „personifizieren" in „einem besonderen Urwesen". Dieses Ideal des allerrealsten Wesens . . . ist eine bloße Vorstellung", wie es in der Schlußanmerkung heißt.

Wie es dann im Anfang des dritten Abschnittes heißt, A 583, B 611, bemerkt die Vernunft „doch das Idealische und bloß Gedichtete einer solchen Voraussetzung viel zu leicht, als daß sie dadurch allein überredet werden sollte, ein bloßes Selbstgeschöpf ihres Denkens sofort für ein wirkliches Wesen anzunehmen". Die Vernunft glaubt dogmatische Beweise für die Realität eines solchen Wesens zu haben, für das Recht, „eine bloße Vorstellung zu realisieren", aber diese Beweise sind alle hinfällig, wie Kant in seiner Widerlegung der Gottesbeweise ausführt.

Daraufhin suchen sich manche damit zu behelfen, daß sie die Gottesidee als „unerforschlich" hinstellen. Aber Kant bemerkt dazu im fünften Abschnitt (A 614, B 642): „Ein Ideal der reinen Vernunft kann nicht unerforschlich heißen, weil es weiter keine Beglaubigung seiner Realität aufzuweisen hat, als das Bedürfnis der Vernunft, vermittelst desselben alle synthetische Einheit zu vollenden. Da es also nicht einmal als denkbarer Gegenstand gegeben ist, so ist es auch nicht als solcher unerforschlich; vielmehr muß es, als bloße Idee, in der Natur der Vernunft seinen Sitz und seine Auflösung finden und also erforscht werden können."

Diese Stelle enthält eine Desavouierung der traditionellen Darstellung der Kantischen Ideenlehre: Kant habe in der Kr. d. r. V. die Unerforschlichkeit der intelligibeln Welt gelehrt, dagegen in der Kr. d. pr. V. die Realität der auf dieselbe bezüglichen Ideen Gott, Freiheit und Unsterb-

lichkeit auf moralischem Wege bewiesen. Was das Letztere betrifft, so werden wir hierüber noch zu reden haben. Was aber das erstere betrifft, so zeigt die obige Stelle, daß Kant hier wenigstens nichts von der „Unerforschlichkeit“ Gottes wissen wollte, von der er allerdings sonst manchmal redet: der Begriff Gottes, wie der ganzen intelligibeln Welt, ist von unserer Vernunft gemacht, also muß er auch von derselben Vernunft durchschaut und aufgelöst werden können.

Im Anhang zu jenem fünften Abschnitt (Entdeckung und Erklärung des dialektischen Scheins usw., A 615 ff., B 643 ff.) heißt es wieder von dem Begriff einer notwendigen, höchsten Realität, es sei „ein natürlicher Schein“, wenn man denselben, d. h. „dasjenige, was doch nur Idee sein kann, realisiert und hypostasiert“. Der Grundsatz, zu allem Existierenden einen notwendigen ersten Grund zu suchen, ist bloß „heuristisch und regulativ“; er sagt: „ihr sollt so über die Natur philosophieren, als ob es zu allem, was zur Existenz gehört, einen notwendigen ersten Grund gäbe, lediglich, um systematische Einheit in eure Erkenntnis zu bringen“. Zusammenfassend sagt dann Kant daselbst: „das Ideal des höchsten Wesens ist nach dieser Betrachtung nichts anderes, als ein regulatives Prinzip der Vernunft, alle Verbindung in der Natur so anzusehen, als ob sie aus einer allgenügsamen notwendigen Ursache entspränge“ usw.) „Es ist nicht die Behauptung einer an sich notwendigen Existenz. Es ist aber zugleich unvermeidlich, sich, vermittelst einer transzendentalen Subreption, dieses formale Prinzip als konstitutiv vorzustellen und sich diese Einheit hypostatisch zu denken“.

Im sechsten Abschnitt (A 623, B 651) wird ausdrücklich die „Zuträglichkeit‘, also Nützlichkeit dieser Idee für unsern Vernunftgebrauch innerhalb der Erfahrung hervorgehoben — die Nützlichkeit erkannten wir als das charakteristische Merkmal der Fiktionen.

Dann folgt der „Anhang der transzendentalen Dialektik“, zuerst der Abschnitt: „Vom regulativen Gebrauch der Ideen der reinen Vernunft“ (A 642 ff., B 670 ff.); da heißt es gleich am Anfang von den Ideen, „sie haben einen vortrefflichen und unentbehrlich not-

wendigen regulativen Gebrauch, nämlich den Verstand zu einem gewissen Ziele zu richten, in Ansehung auf welches die Richtungslinien aller seiner Regeln in einen Punkt zusammenlaufen, der, ob er zwar *nur eine Idee* (*focus imaginarius*), d. h. ein Punkt ist, aus welchem die Verstandesbegriffe wirklich *nicht* ausgehen, indem er ganz außerhalb der Grenzen möglicher Erfahrung liegt, dennoch dazu dient, ihnen die größte Einheit neben der größten Ausbreitung zu verschaffen". Dies wird in verschiedenen Wendungen nachher wiederholt[1]).

Darauf folgt der Schlußabschnitt: „Von der Endabsicht der natürlichen Dialektik der menschlichen Vernunft" (A 668 ff., B 696 ff.), worin sich wieder viele entscheidende Stellen finden.

Von besonderer Bedeutung sind zunächst die drei ersten Absätze. Kant will das naheliegende Mißverständnis zurückweisen, daß die in der Dialektik in ihrer Nichtigkeit nachgewiesenen Ideen *nur* Täuschungen, *nur* Blendwerke seien, also wertlos, ja schädlich. Nein, sie haben trotzdem „ihre gute und zweckmäßige Bestimmung" — die Zweckmäßigkeit dieser Vorstellungen, das Merkmal der echten Fiktionen wird wieder betont. In dem Nachweis dieser Zweckmäßigkeit liegt das, was Kant ihre „Deduktion" nennt, d. h. den Nachweis ihres Rechtsgrundes; ihre „Rechtfertigung", wie es im 3. Abs. heißt, also ihre Justifikation, oder, wie es im 11. Abs. heißt, „ihre Richtigkeit wird bewährt". Damit wird gezeigt, daß sie „nicht bloß leere Gedankendinge sind". Das könnte man mißverstehen. „Gedankendinge sind und bleiben sie, daran kann ihre Deduktion nichts ändern; wohl aber kann eine solche Deduktion zeigen, daß sie nicht *leere* Gedankendinge sind, d. h. wertlose, wie das von vielen anderen Gedankendingen gilt, sondern wertvolle, bedeutsame Gedankendinge; sie sind also eben wichtige heuristische Fiktionen, nicht Fiktionen im schlimmen Sinne, sondern im guten. Dieser Nachweis ist „die

---

[1]) In diesem Abschnitt, in dem Kant mit so großer Schärfe und Klarheit die Ideen einerseits als eine „Illusion hinter der Spiegelfläche" erkennt (also als einen zweckmäßigen und schönen Betrug der Natur), findet sich dann doch wieder andererseits eine recht unklare Vermischung solcher Fiktionen mit Hypothesen.

Vollendung des kritischen Geschäftes der reinen Vernunft".

Wenn sie so „deduziert" sind, so zeigt sich, daß sie „im mindesten einige, wenn auch unbestimmte, objektive Gültigkeit haben". Diese Wendung des 2. Abs. ist äußerst beachtenswert; sie findet ihre Erläuterung im 3. Abs.; da heißt es: „der Begriff einer höchsten Intelligenz ist eine bloße Idee, d. h. seine objektive Realität soll nicht darin bestehen, daß er sich geradezu auf einen Gegenstand bezieht (denn in solcher Bedeutung würden wir eine objektive Gültigkeit nicht rechtfertigen können), sondern er ist nur ein nach Bedingungen der größten Vernunfteinheit geordnetes Schema von dem Begriff eines Dinges überhaupt, welches nur dazu dient, um die größte systematische Einheit im empirischen Gebrauch unserer Vernunft zu erhalten usw." Also darin besteht nun die eigenartige „objektive Realität" dieser Ideen; sie haben eine gewisse Realität, aber nur eine heuristisch-praktische. Man beachte sehr wohl diesen Gebrauch des Ausdruckes: „objektive Realität" der Ideen an dieser Stelle, denn bald nachher, im 5. Abs. hat Kant selbst, nach seiner leidigen Gewohnheit, diese klaren Bestimmungen verdunkelt; da macht er einen Unterschied zwischen den kosmologischen Ideen und der psychologischen und theologischen Idee, und meint, den Letzteren könne niemand „ihre objektive Realität bestreiten, da er von ihrer Möglichkeit ebensowenig weiß, um sie zu verneinen, als wir, um sie zu bejahen". Aber damit ist der erstere Gedankengang ganz verschoben, welchem gemäß allen Ideen eine „unbestimmte, objektive Gültigkeit resp. Realität" zukam, die eben in ihrer — Zweckmäßigkeit bestand. Leider wird, um die Verwirrung zu mehren, dann im 7. Abs. wieder die „objektive Realität" eines Vernunftbegriffes im absolut-theoretischen, statt im relativ-heuristisch-praktischen Sinne gebraucht. Aber jene rein praktische „objektive Realität" der Ideen, von der oben die Rede war, bleibt für Kant bestehen. In jenem Sinne „bleibt die Idee (welche doch einen nichtigen Gegenstand bezeichnet) immer richtig" (A 694, B 722); trotzdem wir also der Idee eines höchsten Wesens nicht „schlechthin objektive Gültigkeit erteilen dürfen", sind

wir doch „berechtigt“, von dieser Idee, „welche sich die Vernunft zum regulativen Prinzip ihrer Naturforschung machen muß“, „Gebrauch zu machen“, „ihn“, den Urgrund der Welteinheit, „oder vielmehr seine Idee“[1]), können und sollen wir so „brauchen“; in diesem praktischen Gebrauch „habt ihr die Bestätigung der Rechtmäßigkeit eurer Idee“ (A 696 ff., B 724 ff.).

Am Anfang der „Endabsicht im 3. Absatz heißt es weiter: „der Begriff einer höchsten Intelligenz ist eine bloße Idee“; „dieses Schema dient nur dazu, um die größte systematische Einheit im empirischen Gebrauch unserer Vernunft zu erhalten, indem man den Gegenstand der Erfahrung gleichsam von dem eingebildeten Gegenstande dieser Idee, als seinem Grunde oder Ursache, ableitet. Alsdann heißt es z. B., die Dinge der Welt müssen so betrachtet werden, als ob sie von einer höchsten Intelligenz ihr Dasein hätten. Auf solche Weise ist die Idee eigentlich nur ein heuristischer und nicht ostensiver Begriff“ usw.

In dem unmittelbar darauffolgenden 4. Absatz („Ich will dieses deutlicher machen“) wird der Ausdruck als ob wieder mehrfach in demselben Sinne wiederholt, speziell in Beziehung auf die theologische Idee: „wir müssen alles, was nur immer in den Zusamenhang der möglichen Erfahrung gehören mag, so betrachten, als ob diese eine absolute .... Einheit ausmache, ... zugleich aber, als ob der Inbegriff aller Erscheinungen (die Sinnenwelt selbst) einen obersten ... Grund ... habe, nämlich eine gleichsam selbständige, ursprüngliche und schöpferische Vernunft, ... als ob die Gegenstände selbst aus jenem Urbilde aller Vernunft entsprungen wären“ usw.; man „solle, wie man die inneren Er-

---

[1]) Diese bemerkenswerte Stelle, zusammen mit den vielen anderen, oben zitierten, lehrt: Wenn man die so belebte und auch durchaus berechtigte Wendung beibehalten will, Kant habe die Notwendigkeit der Gottesidee nachgewiesen, so ist nicht zu betonen, wie das bisher immer geschah: die Notwendigkeit der Gottesidee, sondern: die Notwendigkeit der Gottesidee, denn es handelt sich ja um „eine bloße Idee“. Also ist der Ton auf die beiden letzten Silben zu legen: eine Tonverschiebung, welche zugleich die völlige Verschiebung des Gesichtspunktes kennzeichnet, von dem aus Kants Lehre zu betrachten ist.

scheinungen nicht von einer einfachen denkende Substanz, sondern von der Idee einer solchen ableiten dürfe, so auch die Weltordnung nicht von einer höchsten Intelligenz, sondern von der Idee einer solchen ableiten", d. h. man dürfe sich dieser Begriffe als heuristischer Fiktionen bedienen.

Dann heißt es im 5. Abs. gemeinsam von der Seelenidee und von der Gottesidee: „es kann uns nicht erlaubt sein, Gedankenwesen[1]) ... als wirkliche und bestimmte Gegenstände einzuführen. Also sollen sie an sich selbst nicht angenommen werden, sondern nur ihre Realität als eines Schema des regulativen Prinzips der systematischen Einheit aller Naturerkenntnis gelten, mithin sollen sie nur als Analoga[2]) von wirklichen Dingen, aber nicht als solche an sich selbst zum Grunde gelegt werden" ..., von einem „Gedankenwesen" („idealischen Wesen") wissen wir natürlich nichts sonst auszusagen, da es ja nur „Erdichtung" ist, aber „wir denken uns doch ein Verhältnis von ihm zu dem Inbegriff der Erscheinungen, das demjenigen analogisch ist, welches die Erscheinungen untereinander haben". und von dem Gottesbegriff heißt es dann gleich darauf noch spezieller: „er gibt nur die Idee von Etwas an die Hand, worauf alle empirische Realität ihre höchste und notwendige Einheit gründet und welches wir uns nicht anders als nach der Analogie einer wirklichen

---

[1]) Kants bis jetzt fast nicht beachtete Lehre von den „Gedankenwesen" ist von mir auseinandergesetzt worden in den „Philosophischen Abhandlungen, Chr. Sigwart zu seinem 70. Geburtstag gewidmet", Tübingen, Mohr, 1900, S. 133 bis 158: „Kant — ein Metaphysiker?" (Auch separat; vgl. dazu meine ergänzende Abhandlung in den „Kantstudien", Bd. VII, S. 116—117 mit den Schlußworten: „Kant — ein Metaphoriker".) Diese Abhandlung ist eine wesentliche Ergänzung der obigen Ausführungen. Das „Gedankenwesen" (auch gelegentlich „Vernunftwesen" genannt) ist identisch mit dem *Ens rationis*, das am Schluß der Transz. Analytik als Erstes in der wenig beachteten „Tafel der Einteilung des Begriffs von Nichts" steht. Also: Gedankenwesen = Nichts!

[2]) Hier zeigt sich recht deutlich, daß, wie oben gelehrt wurde, die Fiktionen oder wenigstens viele derselben auf der Analogie beruhen. Dieser Gesichtspunkt spielt, wie wir sehen werden, bei Kant eine große Rolle und in diesem Sinne ist das oben angeführte Schlagwort gemeint: „Kant — ein Metaphoriker".

Substanz, welche nach Vernunftgesetzen die Ursache aller Dinge sei, denken können". In derselben Weise heißt es im 9. Abs.: „ich werde mir also nach der Analogie der Realitäten in der Welt, der Substanzen, der Kausalität und der Notwendigkeit ein Wesen denken, das alles dieses in der höchsten Vollkommenheit besitzt"; „unter dem Schutz eines solchen Urgrundes kann ich systematische Einheit des Mannigfaltigen am Weltganzen ... möglich machen, indem ich alle Verbindungen so ansehe, als ob sie Anordnungen einer höchsten Vernunft wären". Dann im 12. Abs.: „Dieses Vernunftwesen ist nun zwar eine bloße Idee, und wird also nicht schlechthin und an sich selbst als etwas Wirkliches angenommen, sondern nur problematisch zum Grunde gelegt ..., um alle Verknüpfung der Dinge der Sinnenwelt so anzusehen, als ob sie in diesem Vernunftwesen ihren Grund hätten, lediglich aber in der Absicht, um darauf die systematische Einheit zu gründen, die der Vernunft unentbehrlich, der empirischen Verstandeserkenntnis aber auf alle Weise beförderlich ... sein kann" (womit wieder von Kant das Merkmal der Nützlichkeit der Fiktion herausgehoben wird; gleich nachher im 13. Abs. spricht er in diesem Sinne von der „so heilsamen Einheit").

Diese Grundsätze werden in den folgenden drei Absätzen (14, 15, 16) auf die drei metaphysischen Hauptgebiete angewendet. In bezug auf die theologische Idee heißt es in demselben Zusammenhang (A 686, B 714) noch einmal: Die Idee Gottes, „sowie alle spekulativen Ideen, will nichts weiter sagen, als daß die Vernunft gebiete, alle Verknüpfung der Welt nach Prinzipien einer systematischen Einheit zu betrachten, mithin als ob sie insgesamt aus einem einzigen allbefassenden Wesen als oberster und allgenugsamer Ursache entsprungen wären" usw. Es handelt sich dabei um „nichts als" eine subjektiv-formale Regel unserer eigenen Vernunft.

Mit Betonung des teleologischen Gesichtspunktes heißt es daselbst weiter: „das spekulative Interesse der Vernunft macht es notwendig, alle Anordnung in der Welt so anzusehen, als ob sie aus der Absicht einer allerhöchsten Vernunft entsprossen wäre"; diese Betrach-

tung könne „der Vernunft jederzeit nützen“.; „wir können auf diesem Wege eine Menge von Entdeckungen machen“ (z. B. bezüglich „der Figur der Erde, der Gebirge und Meere“). Die Voraussetzung, daß alles zweckmäßig eingerichtet sei — die Voraussetzung des „teleologischen Zusammenhanges“ — ist „nichts als ein regulatives Prinzip der Vernunft, um zur höchsten systematischen Einheit vermittelst der Idee der zweckmäßigen Kausalität der obersten Weltursache, und als ob diese, als höchste Intelligenz, nach der weisesten Absicht die Ursache von allem sei, zu gelangen“ — der Charakter der Gottesidee als eine heuristische Fiktion ist damit sehr glücklich ausgedrückt. Kant zeigt dann weiter, daß man diese Idee aber nicht aus einem bloß regulativen Prinzip in ein konstitutives verwandeln dürfe, sonst verfalle man dem Vorwurf der „faulen Vernunft“ (ignava ratio) und der „verkehrten Vernunft“ (perversa ratio).

Zusammenfassend heißt es dann zum Schlusse wieder: man dürfe sich ein solches göttliches Wesen „nach einer Analogie mit den Gegenständen der Erfahrung denken“, „aber nur als Gegenstand in der Idee“; ja, „wir können in dieser Idee gewisse Anthropomorphismen, die dem gedachten regulativen Prinzip beförderlich sind, ungescheut und ungetadelt erlauben, denn es ist immer nur eine Idee“ usw. Jenes Wesen „ist nun nach der Analogie mit einer Intelligenz gedacht“; aber „es ist lediglich ein Wesen in der Idee, das wir denken“. So darf ich denn in diesem Sinne „zweckähnliche Anordnungen als Absichten ansehen, indem ich sie vom göttlichen Willen ... ableite“. „Ich lege nur die Idee eines solchen Wesens zum Grunde, um nach der Analogie einer Kausalbestimmung die Erscheinungen als systematisch untereinander verknüpft anzusehen.“

Ganz zuletzt heißt es dann: „Eben daher sind wir auch berechtigt, die Weltursache in der Idee ... nach einem subtileren Anthropomorphismus, ... nämlich als ein Wesen, das Verstand, Wohlgefallen und Mißfallen, ingleichen eine derselben gemäße Begierde und Willen hat usw., zu denken.“ „Das regulative Gesetz

der systematischen Einheit will, daß wir die Natur so studieren sollen, als ob allenthalben ins Unendliche systematische und zweckmäßige Einheit bei der größten Mannigfaltigkeit angetroffen würde." Diese Betrachtungsweise sei „vorteilhaft" — wieder der Hinweis auf die Nützlichkeit, das charakteristische Merkmal aller Fiktionen!

Diese grundlegenden Ausführungen erhalten dann nochmals eine wertvolle, definitive Bekräftigung in der „Transzendentalen Methodenlehre, speziell in dem Abschnitt: „Die Disziplin der reinen Vernunft in Ansehung der Hypothesen". In diesem Abschnitt findet sich jene klassische Stelle, welche wir schon oben angeführt haben; da werden die Ideen ausdrücklich als heuristische Fiktionen bezeichnet und ganz klar und haarscharf von den Hypothesen" geschieden; letztere sind Annahmen von Gegenständen, welche mit den empirischen Erscheinungen in eventuell nachweisbarer Verknüpfung stehen, und die so zur Erklärung und Ergänzung der fragmentarischen Erfahrung dienen, also von Gegenständen, deren Wirklichkeit annehmbar ist. Die Ideen dagegen sind Vernunftbegriffe ohne Gegenstand, bloße Gedankenwesen, welche nur dazu dienen, unseren Verstand in gewisser Hinsicht zu leiten, also eben nicht Annahmen eines Wirklichen wie die Hypothesen, sondern Annahmen eines Unwirklichen, mit dem Bewußtsein dieser Unwirklichkeit — also eben „heuristische Fiktionen".

Zu solchen Vernunftideen, welche eben darum keine berechtigten Hypothesen sind, sondern als Hypothesen ganz unberechtigt wären, gehört nach derselben Stelle z. B. die als Fiktion sehr wohl berechtigte Annahme eines „Verstandes, der vermögend ist, seinen Gegenstand ohne Sinne anzuschauen" — also der intuitive Verstand resp. die intellektuelle Anschauung wird hier deutlich als eine bloße methodische Fiktion gekennzeichnet; in demselben Satz werden als solche Fiktionen noch aufgeführt die Idee einer Substanz, „die ohne Undurchdringlichkeit im Raum gegenwärtig wäre", also die Idee der Seele und damit zusammenhängend die Idee einer übersinnlichen „Gemeinschaft der Substanzen", die Idee

einer „Gegenwart anders als im Raume“, die Idee einer „Dauer anders als bloß in der Zeit“ — also das ganze Begriffsrüstzeug der alten Dogmatik. Dies alles sind also nach Kants grundlegender Einsicht keine berechtigten Hypothesen, wohl aber methodisch nützliche „heuristische Fiktionen“.

Die Idee der Seele wird dann noch speziell herausgehoben als eine besonders nützliche heuristische Fiktion: „die Seele sich als einfach denken, ist ganz wohl erlaubt, um nach dieser Idee eine vollständige und notwendige Einheit aller Gemütskräfte, ob man sie gleich nicht in concreto einsehen kann, zum Prinzip unserer Beurteilung ihrer inneren Erscheinungen zu legen. Aber die Seele als einfache Substanz anzunehmen (ein transzendenter Begriff) wäre ein Satz, der nicht allein unerweislich (wie es mehrere physische Hypothesen sind), sondern auch ganz willkürlich und blindlings gewagt sein würde“ — also wieder eine haarscharfe Unterscheidung der erlaubten methodischen Fiktion von der Hypothese. Und so werden daselbst immer wieder „bloße Ideen der Vernunft“ = Fiktionen von „transzendentalen Hypothesen“ scharf geschieden.

Betreffs der Fiktion der Seele findet sich sodann in dem Abschnitt „Die Disziplin der reinen Vernunft in Ansehung ihrer Beweise“ noch eine sehr bemerkenswerte Stelle, um so bemerkenswerter, als sie bis jetzt noch nie so recht bemerkt worden ist. Kant spricht daselbst (A 784, B 812) von dem Schluß „aus der Einheit der Apperzeption“ auf „die einfache Natur unserer denkenden Substanz“ und nennt diesen Schluß einen Paralogismus, der dadurch entstehe, daß man „das Einfache in der Abstraktion“ und das „Einfache im Objekt“ miteinander verwechsle. Zur Erläuterung dafür führt er folgendes aus: „Wenn ich mir die Kraft eines Körpers in Bewegung vorstelle, so ist er insofern für mich absolute Einheit und meine Vorstellung von ihm ist einfach; daher kann ich diese auch durch die Bewegung eines Punktes ausdrücken, weil sein Volumen hierbei nichts tut, und ohne Verminderung der Kraft so klein, wie man will, und also auch als in einem Punkt befindlich gedacht werden kann.“ Hieraus werde ich

aber doch nicht schließen, daß, wenn mir nichts als die bewegende Kraft eines Körpers gegeben ist, der Körper als einfache Substanz gedacht werden könne, darum, weil „seine Vorstellung von aller Größe des Raumesinhalts abstrahiert und also einfach ist".

Dieser Vergleich ist nun äußerst lehrreich. Denn Kant ruft hier als Beispiel die bekannte Fiktion herbei, wonach die Bewegungskraft eines Körpers als in einem Punkt vereinigt gedacht wird— eine bekannte methodische Fiktion der mathematischen Physik. Mit vollem Bewußtsein, mit völliger methodischer Klarheit entwickelt Kant hier das Wesen dieser abstraktiven Fiktion und zieht nun hieraus die Nutzanwendung auf die Vorstellung der einfachen Seelensubstanz, die ihm also nebst allen daraus folgenden Konsequenzen (Freiheit, Unsterblichkeit, „Gemeinschaft der Heiligen") schlechterdings nichts ist als — eine bloße methodische Fiktion.

In einem späteren Abschnitt: „Von dem Ideal des höchsten Guts usw." wird speziell die Vorstellung einer intelligibeln, moralischen Welt freier, sittlich handelnder Geister, also „eines corpus mysticum der vernünftigen Wesen" (also ganz entsprechend der religiösen Vorstellung einer Gemeinschaft der Heiligen oder einer unsichtbaren Kirche, — „eine bloße, aber doch praktische Idee" genannt, „die wirklich ihren Einfluß auf die Sinnenwelt haben kann und soll, um sie dieser Idee so viel als möglich gemäß zu machen". Es ist dies also nichts als eine methodische Fiktion der Ethik.

Eine Variation dieser Idee ist die Vorstellung „einer intelligibeln, d. i. moralischen Welt" in dem Sinne, daß in solcher Welt das „System der mit der Moralität verbundenen proportionierten Glückseligkeit" herrsche, das „System der sich selbst lohnenden Moralität (dasselbe, was dann späterhin Fichte — zugleich aus der kritischen Fiktion ein unkritisches Dogma machend — „die moralische Weltordnung" genannt hat). Auch das „ist nur eine Idee", die selbst nur wieder durch eine besondere Fiktion ermöglicht ist, nämlich, daß „alle Handlungen vernünftiger Wesen so geschehen, als ob sie aus einem obersten Willen, der alle Privatwillkür in sich oder unter sich befaßt, entsprängen".

Die Idee eines solchen obersten Willens, der dann Würdigkeit und Glückseligkeit ausgleicht, ist „das Ideal des höchsten Gutes“, die letzte und oberste Idee, d. h. die oberste aller Fiktionen, die wiederum identisch ist mit der Gottesidee oder „dem Begriff eines einigen Urwesens als des höchsten Gutes“, wie es nachher heißt[1]).

Dann heißt es in demselben Abschnitt weiter: „wir müssen uns als zu einer solchen Welt gehörig vorstellen“, „wir müssen dieselbe als eine für uns (d. h. als an die Anschauungsform der Zeit gebundene sinnliche Wesen) künftige Welt annehmen“, „wir müssen eine solche Welt als eine künftige ansehen“, „wir müssen uns im Reiche der Gnaden sehen“ — das „ist eine praktisch notwendige Idee der Vernunft“, d. h. also nach demjenigen, was wir nun über die Ideen wissen, das ist eine heuristische Fiktion, eine zu ethischen Zwecken nützliche Hilfsvorstellung.

Daß es sich dabei aber nur um fiktive Hilfskonstruktionen handelt, das geht endlich noch deutlich aus dem Schluß desselben Abschnittes hervor: wir dürfen „uns nicht unterwinden“, aus dem Begriff eines höchsten Wesens „die moralischen Gesetze abzuleiten“; dies wäre „schwärmerisch oder wohl gar frevelhaft“; d. h. wir könnten nur dann die moralischen Gesetze aus dem Gottesbegriff ableiten, wenn es sich dabei um eine causa vera handeln würde. Da es sich aber nur um eine fiktive Vorstellung handelt, so können wir auch aus ihr nichts realiter ableiten. Aus einer Hypothese könnte man etwas und unter Umständen sehr viel ableiten, aus einer Fiktion — nichts. Deshalb ist sie doch eine nützliche und brauchbare, ja notwendige und unentbehrliche — Idee, aber eben auch „nur eine Idee“.

Eine wichtige Ergänzung hierzu bietet nun endlich der Abschnitt: „Vom Meinen, Wissen und Glauben“. Dieser Abschnitt ist allerdings zum Teil in sich, zum Teil mit dem Vorhergehenden widersprechend, wahr-

---

[1]) In diesem Zusammenhang (A 813, B 841) entschlüpft Kant eine sehr charakteristische Wendung: darnach ist auch „das moralische Gesetz“ selbst „eine bloße Idee“ — eine sehr bemerkenswerte Stelle. Das ganze Moralgesetz — nur eine Idee! Welch weite Perspektive eröffnet sich uns da!

scheinlich ein aus früherer Zeit stammender, dort eingeschobener Entwurf; allein wir halten uns, unter Weglassung des Unstimmigen, an dasjenige, was in unseren Zusammenhang hineinpaßt und hineingehört. Kant lehnt (A 827, B 855) ab, auf die Vernunftideen den Ausdruck „Hypothesen“ anzuwenden: „Wenn ich das bloß theoretische Fürwahrhalten hier auch nur Hypothese nennen wollte [d. h. wenn ich auf die Ideen statt den Ausdruck „Wissen“ sogar auch bloß den Ausdruck „Hypothesen“ anwenden wollte], die ich [als real] anzunehmen berechtigt wäre, so würde ich mich dadurch schon anheischig machen, mehr von der Beschaffenheit einer Weltursache und einer anderen Welt Begriff zu haben, als ich wirklich aufzeigen kann; denn was ich auch nur als Hypothese annehme, davon muß ich wenigstens seinen Eigenschaften nach soviel kennen, daß ich nicht seinen Begriff, sondern nur sein Dasein erdichten [d. h. hypothetisch annehmen] darf. Das Wort Glauben aber geht nur auf die Leitung, die mir eine Idee gibt, bei welcher nämlich auch der Begriff selbst erdichtet ist“ (vgl. zur Erläuterung A 770, B 798). Also „die Voraussetzung, daß eine höchste Intelligenz Alles nach den weisesten Zwecken geordnet habe“ usw. — alle diese Vorstellungen, welche doch „bloße Ideen“ sind, will Kant auch als „Glauben“ bezeichnen. Also in diesem Sinne, in diesem Zusammenhang ist Glaube so viel als die Annahme, als ob etwas wäre, was nicht wirklich ist und nicht wirklich sein kann. Nicht nur Kant nennt hier diese fiktiven Annahmen „Glauben“ — auch rückwärts aus der Geschichte der Religionen, speziell aus der Geschichte der Mystik, läßt sich durch viele Beweise erhärten, daß auch umgekehrt vielfach vielen Gläubigen ihre Glaubenswelt nur eine bewußte Selbsttäuschung, d. h. eben eine Welt von bewußten Fiktionen war — und noch heute ist.

Mit diesem Ausblick schließen wir die Analyse der Kritik der reinen Vernunft, und bemerken noch ausdrücklich, daß in der vorstehenden Analyse nur diejenigen Stellen herausgezogen und erörtert sind, welche für unsere Theorie der Fiktion sprechen. Aber bei Kant finden sich in demselben Zusammenhange auch vielfach

Stellen, welche eine entgegengesetzte Auslegung zulassen, ja fordern. Kant hat sich bekanntlich sehr vielfach widersprochen; daß diese vielfachen Selbswidersprüche kein Gegenbeweis gegen seine Größe sind, ist nur dem Philister unverständlich. Es liegt eben in Kants Entwicklung und im ganzen Zeitmilieu begründet, daß bei Kant (wie bei vielen großen Männern) zwei Strömungen vorhanden sind, eine kritische und eine dogmatische, eine revolutionäre und eine konservative. Die beiden Seelen Kants liegen manchmal bei ihm im Streite, und so finden sich auch viele Stellen bei Kant, in denen er seinen kritischen Standpunkt abschwächt.

Zur Weiterverfolgung der interessanten Fragen bei Kant nehmen wir die Prolegomena (1783) vor, in denen wir aber in dieser Hinsicht eine bemerkenswerte Variation der Lehre Kants antreffen. Es kommen aus den Prolegomena nur die beiden §§ 57 und 58 in Betracht, in dem Abschnitt: „Von der Grenzbestimmung der reinen Vernunft". Kant hat vorher, in den §§ 40—56 die Transz. Dialektik seiner Kr. d. r. V. rekapituliert, sehr kurz und sehr im „populären Auszug" — denn alle Feinheiten seiner Ideenlehre sind in diesem Auszug verloren gegangen; ein vergröbertes Bild sieht uns an. Daß es sich in der Transz. Dialektik um solche Begriffe handelt, welche „bloße Ideen" sind, tritt ganz zurück; nur selten findet sich die letztere Wendung. Eine ganz besondere Vergröberung seiner Lehre findet sich in der Bezeichnung des Gottesbegriffes als einer „notwendigen Hypothese" im § 55, während doch Kant in der Kr. d. r. V. die Ideen als „heuristische Fiktionen" haarscharf von den Hypothesen geschieden hatte. Man sieht also, daß Kant die Prolegomena allerdings nur für Anfänger und für den Anfang des Studiums der kritischen Philosophie bestimmt hat.

Dieselbe Vergröberung tritt nun auch in den beiden §§ 57 und 58 hervor. Kant spricht hier fast ausschließlich nur von der Gottesidee; aber mit Rücksicht auf sein Leserpublikum läßt er hier die Wendung, daß dieser Begriff „eine bloße Idee" sei, ganz zurücktreten, d. h. die Einsicht, daß schon der Begriff eines einheitlichen Urwesens überhaupt nur fiktiv ist,

„nur eine Idee“. Hier, in den Prolegomena, wird zwar nicht für ihn selbst, aber für seine Leser aus dieser „heuristischen Fiktion“ — eine notwendige Hypothese; und nun handelt es sich nur noch darum, wie man sich dieses als real anerkannte Urwesen im Verhältnis zur Welt vorstellen soll, d. h. inwieweit man ihm menschliche Prädikate geben darf, und nur in bezug auf das Letztere wird nun hier das Als ob eingeführt. In der Kr. d. r. V. waren — wenigstens in den oben angeführten Stellen — sowohl die Existenz als die Eigenschaften Gottes fingiert. Jetzt, in den Prolegomena, wird vorsichtigerweise für das weitere und doch noch nicht weit genug fortgeschrittene Publikum die Fiktivität nur auf die Eigenschaften angewendet, dagegen die Existenz als selbstverständlich vorausgesetzt, wenn auch wiederum nicht ohne einiges Schwanken. Es heißt wie in § 58: „Der unseren schwachen Begriffen angemessene Ausdruck wird sein: daß wir uns die Welt so denken, als ob sie von einer höchsten Vernunft, ihrem Dasein und inneren Bestimmung nach abstamme“. Im § 59, wo es ausdrücklich heißt, dieses Wesen sei „nicht bloß erdichtet, sondern, da außer der Sinnenwelt notwendig etwas, was nur der reine Verstand denkt, anzutreffen sein muß“, wird gesagt, „wir können dieses ... freilich bloß nach der Analogie bestimmen“. Diese Vorstellungsweise nennt Kant nun im § 58 im Gegensatz zum dogmatischen den symbolischen Anthropomorphismus; „der in der Tat nur die Sprache und nicht das Objekt selbst angeht“. „Wenn ich sage, wir sind genötigt, die Welt so anzusehen, als ob sie das Werk eines höchsten Verstandes und Willens sei, so sage ich wirklich nichts mehr, als: wie sich verhält eine Uhr, ein Schiff, ein Regiment zum Künstler, Baumeister, Befehlshaber, so die Sinneswelt ... zu dem Unbekannten, das ich also hierdurch zwar nicht nach dem, was es an sich selbst ist, ... aber doch nach dem, was es für mich ist, ... erkenne.“ So „nennen“ wir auch das Verhältnis des „Unbekannten in Gott“ zur Menschheit — Liebe (nach Analogie eines menschlichen Vaters). Also dieser „symbolische Anthropomorphismus“ „geht nur die Sprache an“, ist also nur — eine façon de

parler, um eine Leibnizsche Wendung zu gebrauchen. Man spricht nur so, als ob das so wäre.

Prinzipielle Ausführungen in den ethisch-religionssophischen Grundwerken.

Hier kommt zuerst die „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ (1785) in Betracht eine der kühnsten und konsequentesten Schriften Kants, ein würdiges Gegenstück zur Kr. d. r. V.; viel bedeutender, als die schwächlichen „Prolegomena“.

Für uns kommt zunächst der 3. Abschnitt (der Schlußabschnitt) in Betracht, in welchem „der Begriff der Freiheit“ als „der Schlüssel zur Erklärung der Autonomie des Willens“ behandelt wird. Darin heißt es (im 4. Absatz): „Ein jedes Wesen, das nicht anders, als unter der Idee der Freiheit handeln kann, ist eben darum, in praktischer Rücksicht, wirklich frei, d. i. es gelten für dasselbe alle Gesetze, die mit der Freiheit unzertrennlich verbunden sind, ebenso, als ob sein Wille auch an sich selbst, und in der theoretischen Philosophie gültig, für frei erklärt würde. Nun behaupte ich, daß wir jedem vernünftigen Wesen, das einen Willen hat, notwendig auch die Idee der Freiheit leihen müssen, unter der es allein handle. Denn in einem solchen Wesen denken wir uns eine Vernunft, die praktisch ist, d. i. Kausalität in Ansehung ihrer Objekte hat ... (Eine solche Vernunft) muß sich selbst als Urheberin ihrer Prinzipien ansehen ... folglich muß sie ... als frei angesehen werden, d. i. der Wille desselben kann nur unter der Idee der Freiheit ein eigener Wille sein und muß also in praktischer Absicht allen vernünftigen Wesen beigelegt werden.“ In einer Anmerkung (S. 76) rechtfertigt Kant nochmals ausdrücklich diesen von ihm hier eingeschlagenen Weg, „die Freiheit nur, als von vernünftigen Wesen bei ihren Handlungen bloß in der Idee zum Grunde gelegt ... anzunehmen“, denn es „gelten doch dieselben Gesetze für ein Wesen, das nicht anders, als unter der Idee seiner eigenen Freiheit

handeln kann, die ein Wesen, das wirklich frei wäre, verbinden würden."

Dieser Passus ist klein, aber von großer Tragweite: ganz klar und unzweideutig erklärt Kant hier die Freiheit für eine bloße Idee ohne Realität. Die Überschrift des ganzen Passus lautet S. 76: „Freiheit muß als Eigenschaft des Willens aller vernünftigen Wesen vorausgesetzt werden" — „voraussetzen" ist also hier offenbar = so „ansehen", „leihen", „beilegen", also kurzweg = fingieren! Gleich nachher heißt es S. 77: Freiheit „können wir als etwas Wirkliches nicht ... beweisen, wir sahen nur, daß wir sie voraussetzen müssen" — „voraussetzen" bedeutet also hier nicht eine Hypothese, sondern eine Fiktion. In demselben Sinne heißt es bald nachher S. 79: „wir nehmen uns in der Ordnung der wirkenden Ursachen als frei an" und „wir haben uns die Freiheit des Willens beigelegt".

Hier tritt nun ein anderer Gedanke ein, welcher bei Kant hier, wie so oft, in einem schwankenden Lichte erscheint: indem wir uns „als frei ansehen", „denken wir uns als a priori wirkende Ursachen" (S. 79), und damit nehmen wir den „Standpunkt" (S. 79, 81/2) ein, daß wir uns als Glieder und Mitglieder „der Verstandeswelt" (des mundus intelligibilis) und damit „als Intelligenz" „ansehen" (S. 81). Auf der einen Seite sagt Kant ganz energisch, daß wir von der Welt der Dinge an sich absolut nichts wissen; wenn er auf der anderen Seite sagt, daß diese Welt der Dinge an sich aus „Intelligenzen" bestehe, so ist darin eben weiter nichts als ein „symbolischer Anthropomorphismus" zu sehen, wie sich Kant früher ausgedrückt hat: die Welt der Dinge wird angesehen, als ob sie aus Intelligenzen bestünde, und wir „denken" uns selbst als Glieder dieser fingierten Intelligenzenwelt. Dieser Gedankengang tritt bei Kant nicht in allen Stellen rein und unzweideutig hervor; aber es gibt Stellen, aus denen er sich zwar nicht als die Meinung Kants, wohl aber als eine — und für uns die bedeutsamste seiner Meinungen ergibt.

Es heißt nachher S. 82: „der Mensch kann die Kausalität seines eigenen Willens niemals anders als unter der Idee der Freiheit denken" — die „Idee" der

Freiheit" ist aber eine Idee, wie die anderen, also „nur eine Idee", eine „heuristische Fiktion". „Wenn wir uns als frei denken, so versetzen wir uns als Glieder in die Verstandeswelt", so heißt es ebendaselbst (S. 82) — Wendungen, welche ebensowohl dogmatisch, wie kritisch ausgelegt werden können, dogmatisch im Sinne der Wirklichkeitsannahme, kritisch im Sinne einer heuristischen Fiktion. Kant fährt dort (S. 82) fort: „Unabhängigkeit von den bestimmenden Ursachen der Sinnenwelt (dergleichen die Vernunft jederzeit sich selbst *beilegen* muß) ist Freiheit. Mit der *Idee der Freiheit* ist nun der Begriff der Autonomie unzertrennlich verbunden, mit diesem aber das allgemeine Prinzip der Sittlichkeit, welches *in der Idee* allen Handlungen vernünftiger Wesen ... zum Grunde liegt"; und nachher heißt es noch einmal: „wenn wir uns als frei *denken*, so versetzen wir uns als Glieder in die Verstandeswelt". Also Freiheit ist eine Idee, Autonomie ist eine Idee, das allgemeine Sittengesetz ist eine Idee — Ideen sind „bloße Ideen"; die ganze Moral ruht damit auf Fiktionen. Es heißt nachher S. 83: „die Idee der Freiheit macht mich zu einem Gliede einer intelligibeln Welt" — ist aber die Freiheit „nur eine Idee", so ist auch die intelligibele Welt eine bloße Idee. Weiter heißt es (S. 84): daß der Mensch „mit einem Willen, der von Antrieben der Sinnlichkeit frei ist, sich *in Gedanken* in eine ganz andere Ordnung der Dinge versetze"; „diese bessere Person *glaubt* er aber zu sein, wenn er sich in den Standpunkt eines Gliedes der Verstandeswelt versetzt, dazu *die Idee der Freiheit* ... ihn unwillkürlich nötigt". Daß Freiheit aber eben „*nur eine Idee* der Vernunft sei, deren objektive Realität an sich zweifelhaft ist", wird gleich nachher (S. 85) deutlich wiederholt: „alle Menschen *denken* sich dem Willen nach als frei" — sie sind es aber nicht, die Freiheit ist ja nur eine Als-ob-Annahme, eine Fiktion. Die Wendung, daß wir uns „als Intelligenzen, mit einem Willen begabt *denken*", wird nachher öfters wiederholt (ib. S. 86, 87), und daß „wir uns dadurch in eine andere Ordnung der Dinge *setzen*". „Dadurch, daß die praktische Vernunft sich in eine Verstandeswelt hinein*denkt*, überschreitet sie gar nicht ihre Grenzen,

wohl aber, wenn sie sich hineinschauen ... wollte" (S. 88). „Der Begriff einer Verstandeswelt ist also nur ein Standpunkt, den die Vernunft sich genötigt sieht, außer den Erscheinungen zu nehmen, um sich selbst als praktisch zu denken" (S. 88/9) — also nur ein point de vue, nur eine zufällige Ansicht, nur eine Fiktion. „Freiheit aber ist eine bloße Idee" (S. 89) — eine „bloße Idee" ist, wie wir wissen, eine heuristische Fiktion. Am Schlusse der „Grundlegung" (S. 93) heißt es dann ganz deutlich: „Übrigens bleibt die Idee einer reinen Verstandeswelt, als eines Ganzen aller Intelligenzen ... immer eine brauchbare und erlaubte Idee zum Behufe eines vernünftigen Glaubens, ... um durch das herrliche Ideal[1]) eines allgemeinen Reiches der Zwecke an sich selbst ... ein lebhaftes Interesse an dem moralischen Gesetze in uns zu bewirken".

Der ausgelassene Zwischensatz lautet im Anschluß an den Begriff des Reiches der Zwecke, „zu welchem wir nun alsdann als Glieder gehören können, wenn wir uns nach Maximen der Freiheit, als ob sie Gesetze der Natur wären, sorgfältig verhalten" (S. 94). Damit stoßen wir auf einen Gedanken, der in dem zweiten Abschnitt der „Grundlegung" mehrfach in ähnlicher Form wiederholt wird; so S. 62: wo die „Formel des sittlichen Imperativs so ausgedrückt wird, daß die Maximen so müssen gewählt werden, als ob sie wie allgemeine Naturgesetze gelten sollen"; oder S. 44: „handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetze werden sollte" — also eine neue, eigenartige Fiktion. Ich weiß wohl, daß meine Maximen des Handelns keine Naturgesetze sind, daß sie nicht einmal für die Majorität der Menschen Gesetze sind, aber ich denke so, ich handle so, als ob sie allgemeine Naturgesetze wären! In demselben Sinne heißt es S. 64: „Demnach muß ein jedes vernünftige Wesen so handeln, als

[1]) Man vergesse nicht, daß in der Sprache Kants ein „Ideal", wenn es auch noch so „herrlich" ist, doch immer nur eine Fiktion ist. Zum Überfluß bemerkt Kant im zweiten Abschnitt der „Grundlegung" ausdrücklich einmal (S. 59) zu dem Reich der Zwecke" in Klammern: (freilich nur ein Ideal), dieses „freilich nur" spricht Bände.

ob es durch seine Maximen jederzeit ein gesetzgebendes Glied im allgemeinen Reiche der Zwecke wäre. Das formale Prinzip dieser Maximen ist: handle so, als ob deine Maxime zugleich zum allgemeinen Gesetze (aller vernünftigen Wesen) dienen sollte." Von diesem „Reich der Zwecke" heißt es dann weiter (S. 65): „es ist nur möglich nach der Analogie mit einem Reiche der Natur"; die Wendung „nach der Analogie" bedeutet aber nach Kants früher erörtertem Sprachgebrauch eine — Fiktion. Dieses „Reich der Zwecke" ist ein „bloß mögliches", weil es nur zustande käme, wenn alle vernünftigen Wesen nicht nur nach jener Maxime einstimmig handeln würden, sondern auch, wenn das Reich der Natur mit dem Reich der Zwecke „zusammenstimmen" würde — eine absolute Utopie. Das „Reich der Zwecke" ist also „eine bloße Idee".

Wenn allerdings, wie es weiter heißt, „das Reich der Zwecke als unter einem Oberhaupt vereinigt gedacht würde, so würde dadurch das Letztere nicht mehr eine bloße Idee bleiben, sondern wahre Realität erhalten" (S. 65). Allein die Vorstellung eines solchen „Oberhauptes" ist ja, wie wir wissen, selbst nur eine Fiktion des „symbolischen Anthropomorphismus", aber auch wenn man ein solches „Oberhaupt" statuieren wollte, so „müßte doch selbst dieser alleinige unumschränkte Gesetzgeber immer so vorgestellt werden, wie er den Wert der vernünftigen Wesen nur nach ihrem uneigennützigen, bloß aus jener Idee ihnen selbst vorgeschriebenen Verhalten beurteilte"; eben aus der Idee des Reiches der absoluten Zwecke vernünftiger Wesen oder, mit anderen Worten, aus der Idee der „Würde der Menschheit". Daß auch dies eine „bloße Idee" ist, sagt Kant vorher (S. 65) mit folgenden markanten Worten: „Und hierin liegt eben das Paradoxe, daß bloß die Würde der Menschheit, als vernünftiger Natur, ohne irgendeinen anderen dadurch zu erreichenden Zweck oder Vorteil, mithin die Achtung für eine bloße Idee[1])

[1]) In demselben Sinne heißt es S. 54: „Der Mensch muß jederzeit als Zweck an sich selbst betrachtet werden". — Also eine Betrachtungsweise ein point de vue, ein Als-ob, eine Fiktion.

dennoch zur unnachlaßlichen Vorschrift des Willens dienen sollte, und daß gerade in dieser Unabhängigkeit der Maxime von allen solchen Triebfedern die Erhabenheit derselben bestehe und die Würdigkeit eines jeden vernünftigen Subjekts, ein gesetzgebendes Glied im Reiche der Zwecke zu sein".

In dieser prächtigen Stelle hat Kant überhaupt den absoluten Höhepunkt seiner kritischen Philosophie erreicht: die „Würde der Menschheit", das „Reich der Zwecke" sind — dies erkennt und lehrt Kant — „bloße Ideen", also Begriffe ohne jeden Realitätswert, nur „heuristische Fiktionen", nur Betrachtungsweisen, nur ein Standpunkt; es kann, soll und muß so angesehen werden, als ob das so wäre: dennoch, trotz dieser Einsicht in die fiktive Natur dieser Vorstellungsweise, richtet der Mensch als „vernünftiges Wesen" sein Handeln nach diesen Fiktionen ein. Hier sind wir auf dem höchsten Gipfel angelangt, den das Kantische Denken, den das menschliche Denken überhaupt erreicht hat. Nur wenige, nur die Auserlesenen können in diesem Hochland überhaupt noch atmen: die große Masse bedarf einer anderen, einer dickeren Luft.

* * *

In der „Kritik der praktischen Vernunft" (1788) schlägt Kant andere Töne an. Der kühne Radikalismus der „Grundlegung" macht einem zunehmenden Dogmatismus Platz. Während in der „Grundlegung" die kritisch-radikalen Leitmotive hervortreten und die konservativ-dogmatische Strömung zur Unterströmung wird, ist es in der Kr. d. pr. V. umgekehrt. Ganz verschwinden in dieser die radikaleren Momente nicht. Unserer Tendenz gemäß heben wir hier wiederum nur diese radikalen Momente heraus, und auch nur insofern, als sie mit einiger Entschiedenheit sich geltend machen.

Im 1. Abschnitt § 7 (Ed. Kirchmann 1870, S. 37/8) wird die Idee der Heiligkeit als praktische Idee eingeführt: „In der allergenugsamsten Intelligenz [Gott] wird die Willkür als keiner Maxime fähig, die nicht zugleich objektiv Gesetz sein könnte, mit Recht vor-

gestellt ... diese Heiligkeit des Willens ist eine praktische Idee, welche notwendig zum Urbilde dienen muß" -- also ein fiktives Ideal (vgl. dagegen ib. S. 148). Die „intelligible Ordnung der Dinge" oder die „übersinnliche Natur", wie es jetzt öfters heißt, tritt trotzdem recht dogmatisch hier auf. Doch gibt es auch kritischer lautende Stellen, so in dem Abschnitt „Von der Deduktion der Grundsätze der reinen praktischen Vernunft" (S. 52ff): „das Gesetz der Autonomie ist das moralische Gesetz, welches also das Grundgesetz einer übersinnlichen Natur und einer reinen Verstandeswelt ist, deren Gegenbild in der Sinnenwelt ... existieren soll. Man könnte jene die urbildliche, die wir bloß in der Vernunft erkennen, diese aber, weil sie die mögliche Wirkung der Idee der ersteren, als Bestimmungsgrundes des Willens enthält, die nachgebildete nennen. Denn in der Tat versetzt uns das moralische Gesetz der Idee nach in eine Natur, in welcher reine Vernunft, wenn sie mit dem ihr angemessenen physischen Vermögen begleitet wäre, das höchste Gut hervorbringen würde ... daß diese Idee wirklich unseren Willensbestimmungen gleichsam als Vorzeichnung zum Muster liege, bestätigt die gemeinste Aufmerksamkeit auf sich selbst. Wenn die Maxime, nach der ich ein Zeugnis abzulegen gesonnen bin, durch die praktische Vernunft geprüft wird, so sehe ich immer darnach, wie sie sein würde, wenn sie als allgemeines Naturgesetz gälte ... Wir sind uns durch die Vernunft eines Gesetzes bewußt, welchem, als ob durch unseren Willen zugleich eine Naturordnung entspringen müßte, alle unsere Maximen unterworfen sind. Also muß dieses die Idee einer nicht empirisch gegebenen, und dennoch durch Freiheit möglichen, mithin übersinnlichen Natur sein, der wir, wenigstens in praktischer Beziehung, objektive Realität geben, weil wir sie als Objekt unseres Willens als reiner vernünftiger Wesen ansehen". Also doch — „objektive Realität!" Also doch nicht lediglich fiktiv? Aber man beachte den Zusammenhang:[1]) „objektive Realität"

[1]) Der Ausdruck „objektive Realität" hat in der Kr. d. pr. V. und den verwandten Schriften schwankende Bedeutung, was man leicht übersieht und bis jetzt meist übersehen hat. Am besten wird „objek-

sprechen wir jener übersinnlichen Natur nur zu, weil und insofern wir sie „ansehen“ als „Objekt unseres Willens“ — also wir selbst schaffen eben jene übersinnliche Natur durch unseren Willen, und nur insofern, als unser Wille durch jene „Idee“ bestimmt ist — wir kommen also damit nicht aus dem Fiktiven heraus. Ganz in diesem Sinne heißt es dann sehr bezeichnenderweise weiter (S. 53/4): „die zwei Aufgaben also: wie reine Vernunft einerseits a priori Objekte erkennen [das Problem der Kr. d. r. V.], und wie sie andererseits [das Problem der Kr. d. pr. V.] unmittelbar ein Bestimmungsgrund des Willens, d. i. die Kausalität der vernünftigen Wesen in Ansehung der Wirklichkeit der Objekte (bloß durch den Gedanken der Allgemeingültigkeit ihrer eigenen Maximen als Gesetze) sein könne, sind sehr verschieden“ — also die praktische Vernunft schafft eben ihr eigenes Objekt, das Reich des Guten, „bloß durch den Gedanken“, also eben allein durch die Idee, und das von ihr geschaffene Objekt ist eben das Reich des Guten, das nur in der Idee und durch sie besteht — hier hat Kant für denjenigen, der richtig lesen kann, und der in sich diese hohen Gedanken nacherleben kann, ganz deutlich gesprochen.

„Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ (1793) bietet für unseren Gegenstand sehr viel wertvolles Material. Die „Vorrede“ wiederholt zunächst in unbestimmter Weise die Wendungen „annehmen“ (S. 3, 7) und „objektive, obgleich nur praktische Realität“ (Ausg. v. Kirchmann, S. 7, aber am

tive Realität“ erläutert (S. 68 am Schluß des Abschnittes: „Von dem Befugnisse der reinen Vernunft“ usw.) durch den Wechselausdruck „praktisch anwendbare Realität“. (Man beachte, was an derselben Stelle, am Schluß des Absatzes, gesagt wird über das rein praktische „Annehmen und Voraussetzen“ übersinnlicher Wesen z. B. Gottes nach einer Analogie, „aber nur in praktischer Absicht“.) An einer anderen Stelle (S. 166 in dem Abschnitt: „Wie eine Erweiterung der Vernunft“ usw.) heißt es: dem Begriffe des Objekts eines moralisch bestimmten Willens (den des höchsten Guts) und mit ihm den Bedingungen seiner Möglichkeit, den Ideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, wird Realität, aber immer nur in Beziehung auf die Ausübung des moralischen Gesetzes (zu keinem spekulativen Behuf) gegeben; d. h. der moralisch Handelnde betrachtet sich und fühlt sich, als ob er Glied einer solchen übersinnlichen Welt wäre.

Schluß der Vorrede heißt es deutlich, daß Kant im Folgenden „das Verhältnis des guten und bösen Prinzips, gleich als zweier für sich bestehender, wirkender Ursachen vorstelle“ — wie dies gemeint ist, wird bald noch deutlicher werden.

Im ersten Stück kommt bald nach dem Anfang (S. 22) eine ähnliche Wendung, jedoch wenig bestimmt. Bestimmter ist die Stelle S. 45: „Eine jede böse Handlung muß, wenn man den Vernunftsursprung derselben sucht, so betrachtet werden, als ob der Mensch unmittelbar aus dem Stande der Unschuld in sie geraten wäre“ — also eine Variation der Freiheitsfiktion.

Das zweite Stück bringt bald nach dem Beginn (S. 66) eine sehr charakteristische Apologie des Teufels und der Hölle — als Fiktionen. „Es darf also nicht befremden, wenn ein Apostel [den bösen Trieb in uns] diesen unsichtbaren, nur durch seine Wirkungen auf uns kennbaren, die Grundsätze verderbenden Feind als außer uns und zwar als bösen Geist vorstellig macht ... ein Ausdruck, der nicht, um unsere Erkenntnis über die Sinnenwelt hinaus zu erweitern, sondern nur, um den Begriff des für uns Unergründlichen für den praktischen Gebrauch anschaulich zu machen, angelegt zu sein scheint“ — wobei also Kant andeutet, der betreffende Apostel habe absichtlich und bewußt diese fiktive Veranschaulichung gemacht. Dann heißt es: „Es ist eine Eigentümlichkeit der christlichen Moral, das Sittlich-Gute vom Sittlich-Bösen nicht wie den Himmel von der Erde, sondern wie den Himmel von der Hölle unterschieden vorzustellen: eine Vorstellung, die zwar bildlich, und als solche empörend, nichtsdestoweniger aber ihrem Sinn nach philosophisch richtig ist. Sie dient nämlich dazu“ usw. — also Hölle und Teufel sind zweckmäßige Fiktionen, welche als religiöse Ausdrucksweisen Kants volle Billigung finden; dem Teufel oder dem „bösen Geist“ steht gegenüber (S. 68), „die personifizierte Idee des guten Prinzips“ — d. h. „das Ideal der moralischen Vollkommenheit“, „das Urbild der sittlichen Gesinnung“, natürlich ebenfalls als eine zweckmäßige Fiktion. Von diesem fiktiven Urbild „kann man sagen: es ist vom Himmel zu

uns herabgekommen"[1]; „Sohn Gottes" ist also eine zweckmäßige religiöse Fiktion. Auch „kann die Vereinigung mit uns als ein Stand der Erniedrigung des Sohnes Gottes angesehen werden"; auch ist es ganz richtig, wenn man dieses Ideal der moralischen Gesinnung mit „Hindernissen ringend und unter den größtmöglichen Anfechtungen dennoch überwindend sich vorstellt" — also ein ganzes sich auftürmendes Gebäude zweckmäßiger religiöser Fiktionen.

„Im praktischen Glauben an diesen Sohn Gottes (sofern er vorgestellt wird, als habe er die menschliche Natur angenommen) kann nun der Mensch hoffen, Gott (der natürlich nur eine Fiktion bleibt) wohlgefällig zu werden"; der „praktische Glaube" besteht eben nur in der Anerkennung dieser Idee als einer nützlichen religiösen Vorstellung und in der „Verähnlichung" an jenes „Urbild der Menschheit". In diesem Sinne heißt es dann S. 71: „Und der Glaube an die praktische Gültigkeit jener Idee, die in unserer Vernunft liegt, ... hat moralischen Wert". Obgleich nun „das Urbild eines solchen wahrhaft göttlich gesinnten Menschen" „doch nirgends anders, als in unserer Vernunft zu suchen ist" (71), so hat doch „diese Idee ihre Realität in praktischer Beziehung vollständig in sich selbst" (70); ja der ganze Abschnitt, aus welchem die letzten Zitate entnommen sind, hat die bezeichnende Überschrift: „Objektive Realität dieser Idee". Dies ist nun äußerst wichtig für uns: also „objektive Realität" bedeutet für eine „Idee" schlechterdings nicht so viel als „Realität der Existenz", sondern „Realität der Gültigkeit". Dies wirft nun rückwärts ein sehr auffallendes Licht auf diejenigen Stellen, in denen schon früher von der „objektiven Realität" der Ideen von Gott und Unsterblichkeit,

[1]) Vgl. dazu die Wendung ib. S. 74: „dieser göttlich gesinnte, aber ganz eigentlich menschliche Lehrer würde ... von sich, als ob das Ideal des Guten in ihm leibhaftig ... dargestellt würde, mit Wahrheit reden können". Man beachte hier die Wendung: „mit Wahrheit"; natürlich ist „Wahrheit" hier nicht im theoretischen, sondern im praktischen Sinn gemeint, und diese letztere nennt Kant mehrfach ebenfalls „Erkenntnis". Es gibt also eine „doppelte Wahrheit" für Kant, eine wissenschaftliche und eine moralisch-praktische.

sowie der Freiheit die Rede war. Könnte man jemals darüber schwanken, was „objektive Realität“ von Ideen bedeute — hier ist kein Zweifel mehr darüber möglich: der Ausdruck bedeutet nicht Unbedingtheit der Existenz, sondern Unbedingtheit des Wertes.

Eine Anmerkung zu dem genannten Abschnitt ist ebenfalls von hohem Wert für uns (S. 73 ff.); daß wir jene Ideen „hypostasieren“ (S. 72) und „auf menschliche Weise vorstellig machen“ müssen, ist eine „Beschränktheit der menschlichen Vernunft“, welche uns nötigt, „geistig-moralische übersinnliche Beschaffenheiten“ uns durch „Analogie mit Naturdingen faßlich zu machen“, „ob zwar eben nicht behauptet werden soll, daß es an sich καϑ' ἀλήϑειαν) auch so bewandt sei“. Jenes ist eben „der Schematismus der Analogie (der Erläuterung), den wir nicht entbehren können. Diesen aber in einen Schematismus der Objektbestimmung (zur Erweiterung unseres Erkenntnisses) zu verwandeln, ist Anthropomorphismus, der in moralischer Absicht (in der Religion) von den nachteiligsten Folgen ist“. Also die religiösen Fiktionen dürfen nicht in Dogmen verwandelt werden, aus dem Als-ob darf nicht ein Daß und Weil gemacht werden. So „nützlich“ jene Vorstellungsweisen als Fiktionen sind, so „nachteilig sind sie als Dogmen. Es ist verkehrt, jenes ganze Vorstellungsgebäude καϑ' ἀλήϑειαν d. h. als objektiv und theoretisch wahr zu nehmen: es ist ein Luftschloß, eine Fata Morgana, aber eine notwendige und zweckmäßige Vorstellungs- und Ausdrucksweise, und diese hat in diesem Sinne subjektiv-praktische Wahrheit“.

Wer nun die „Religion i. d. Gr. d. bl. V.“ weiter verfolgt, stößt im Schlußabschnitt des zweiten Stückes (S. 93) auf eine sehr interessante Anmerkung: „Eine vom angeborenen Hange zum Bösen freie Person so als möglich sich zu denken, daß man sie von einer jungfräulichen Mutter gebären läßt, ist eine Idee der sich zu einem schwer zu erklärenden und doch auch nicht abzuleugnenden, gleichsam moralischen Instinkt bequemenden Vernunft“. Kant erläutert nun die Berechtigung und „Angemessenheit“ der „Idee einer von keiner Geschlechtsgemeinschaft abhängigen (jungfräulichen) Geburt eines

mit keinem moralischen Fehler behafteten Kindes". Selbst die naturwissenschaftlichen Schwierigkeiten dieser Idee diskutiert Kant in diesem Sinne, schließt aber diese Diskussion mit den bezeichnenden Worten: „Wozu aber alle diese Theorie, dafür oder dawider, wenn es für das Praktische genug ist, jene Idee als Symbol der sich selbst über die Versuchung zum Bösen erhebenden (diesem siegreich widerstehenden) Menschheit uns zum Muster vorzustellen?" Also auch „die Idee" der jungfräulichen Zeugung eine zweckmäßige, religiöse Fiktion, ein schöner, sinnreicher und nützlicher Mythus!

So wird auch daselbst im allgemeinen gebilligt, daß der Kampf des guten Prinzips mit dem bösen Prinzip im Menschen „in der Form einer Geschichte vorgetragen wird, da zwei wie Himmel und Hölle einander entgegengesetzte Prinzipien im Menschen als Personen außer ihm vorgestellt werden" (S. 91); „das böse Prinzip wird der Fürst dieser Welt genannt", „physische Leiden usw. werden als Verfolgungen des bösen Prinzips vorgestellt" (S. 97). „Man sieht leicht, daß, wenn man diese lebhafte, und wahrscheinlich für ihre Zeit auch einzige populäre Vorstellungsart von ihrer mystischen Hülle entkleidet, sie (ihr Geist und Vernunftsinn) für alle Welt, zu aller Zeit praktisch gültig und verbindlich gewesen" (S. 97). „Unter solchen Umständen kann es nichts fruchten, jene Erzählungen . . . jetzt zu bestreiten, wenn die wahre Religion (die kritische Religion des Rechttuns) einmal da ist . . . die zu ihrer Zeit durch solche Hilfsmittel introduziert zu werden bedurfte" (S. 99); „ja wir können auch die Hülle noch ehren, welche gedient hat, eine Lehre . . . in Gang zu bringen" (ib.). Also jene religiösen Fiktionen können sämtlich für das Volk — nicht in dem gewöhnlichen etwas verächtlichen Sinn, sondern für das Volk im Sinne der Volksgemeinschaft — auch fernerhin beibehalten werden.

Freilich muß sich „der vernünftige Geistliche wohl hüten", nun jene religiösen Fiktionen zu weit zu treiben, und insbesondere wird und muß er sich hüten, mit Wundergeschichten „den Kopf der seiner Seelsorge Anbefohlenen anzufüllen und ihre Einbildungskraft zu ver-

wildern" (S. 102). Vernünftige „Leute in Geschäften" „gebrauchen Wunder nur als Phrasen"; „so sagt der Arzt: dem Kranken ist, wenn nicht etwa ein Wunder geschieht, nicht zu helfen, d. i. er stirbt gewiß". „Weise Regierungen haben daher jederzeit zwar eingeräumt, ja wohl gar unter die öffentlichen Religionslehren die Meinung gesetzlich aufgenommen, daß vor Alters Wunder gegeschehen wären, neue Wunder aber nicht erlaubt", d. h. der Staat hat die Vorstellung von Wundern als eine zweckmäßige religiöse Fiktion gestattet, verbietet aber, aus dieser Vorstellung Konsequenzen zu ziehen, welche in das bürgerliche Leben eingreifen.

Auch im dritten Stück finden wir viele für unser Thema bedeutsame Stellen; in ihm wird die Idee des Reiches Gottes eingeführt, das „auch ein Reich der Tugend (des guten Prinzips) genannt werden kann, wovon die Idee in der menschlichen Vernunft ihre ganz wohlbegründete objektive Realität hat (als Pflicht, sich zu einem solchen Staate zu einigen") (S. 111). Diese Stelle ist für uns ganz besonders wichtig: Diese Idee hat wie alle derartigen Ideen, „ihre ganz wohlbegründete objektive Realität". Aber wo? „In der menschlichen Vernunft." Und wie? „Als Pflicht, sich zu einem solchen Staat zu einigen." Hier ist der Ausdruck „objektive Realität", der ja auch auf die Gottesidee, auf die Unsterblichkeitsidee angewendet wird, mit wünschenswertester Klarheit erläutert. Mit einer theoretisch konstatierbaren oder annehmbaren Außenexistenz hat diese „objektive Realität" nicht das Mindeste zu tun, für die Ideen besteht ihre „objektive Realität" in ihrer Innenexistenz in der menschlichen Vernunft als praktische, ethische Normen, Werte, Ideale, Fiktionen. Diese Stelle ist für die ganze Ideenlehre klassisch.

Die Überschrift der 1. Abteilung lautet in diesem Sinne: „Philosophische Vorstellung des Sieges des guten Prinzips unter Gründung eines Reiches Gottes auf Erden". Der Gegensatz dazu ist die Idee „des ethischen Naturstandes", gewissermaßen das Reich des Teufels auf Erden, wo die Menschen betrachtet werden, „gleich als ob sie Werkzeuge des Bösen wären" (S. 114), In jenem Reich werden „alle Gesetze als Gebote eines

gemeinschaftlichen Gesetzgebers angesehen (S. 116), sie werden so „gedacht“, so „vorgestellt“ (S. 117). „Einem solchen Volke Gottes kann man die Idee einer Rotte des bösen Prinzips entgegensetzen, . . . wiewohl auch hier das die Tugendgesinnungen anfechtende Prinzip gleichfalls in uns selbst liegt und nur bildlich als äußere Macht vorgestellt wird“ (S. 119). Die Idee des Volkes oder Reiches Gottes wird dann zur „unsichtbaren Kirche“ — „eine bloße Idee von der Vereinigung aller Rechtschaffenen unter der göttlichen . . . Weltregierung“ (S. 119). „Sie würde auch am besten mit der einer Familie unter einem . . . moralischen Vater verglichen werden können“ (S. 121). Und nun kommt jene berühmte, aber bis jetzt so wenig verstandene Definition der Religion: „Alle Religion besteht darin, daß wir Gott (eine bloße Idee!) für alle unsere Pflichten als den allgemein zu verehrenden Gesetzgeber ansehen“ (S. 122) — der Ton liegt und ist zu legen auf ansehen: wir sehen es so an, als ob es einen Gott gäbe, und als ob dieser Gott die Moralgesetze uns geboten hätte — in dieser zweifachen Fiktion liegt das Wesen der religiösen Betrachtungsweise „Die Erfüllung aller Menschenpflichten als göttlicher Gebote macht das Wesentliche aller Religionen aus“ (S. 130). Das hat einen Doppelsinn: A) Alle historischen, empirischen Religionen bestehen darin, daß unsere Menschenpflichten von den Völkern in allem Ernste als Gebote höherer Wesen aufgefaßt und ausgelegt worden sind, d. h. sie nehmen an, daß sich das so verhalte; B) Die reine Vernunftreligion besteht darin, daß der Mensch seine Pflichten so ernst nimmt, als ob sie ihm von einem höheren Wesen auferlegt wären.

Der Zustand A ist ein noch unentwickelter. „Die Hüllen, unter welchen der Embryo sich zuerst zum Menschen bildet, müssen abgelegt werden, wenn er nun an das Tageslicht treten soll“, sagt Kant ib. S. 144. „Das Leitband der heiligen Überlieferung, mit seinen Anhängseln, den Statuten und Observanzen, welches zu seiner Zeit gute Dienste tat, wird nach und nach entbehrlich, ja endlich zur Fessel, wenn er in das Jünglingsalter eintritt.“ So lange er (die Menschengattung) ein Kind war, war er klug als ein Kind, ... nun er aber ein Mann wird,

legt er ab, was kindisch ist" — mit diesem Zitat schließt Kant diese bemerkenswerte Stelle (S. 144). Ist der Mensch in das denkende Mannesalter eingetreten, so verwandelt er das Daß der Dogmen in das Als ob der fiktiven Auffassung.

Die 2. Abteilung desselben 3. Stückes (S. 148—176) bietet nur weniges zur Bestätigung. Auferstehung und Himmelfahrt werden als „Vernunftideen" S. 153) betrachtet, d. h. es wird ihnen ein moralischer Sinn untergelegt, ebenso wird die Wiederkunft des Auferstandenen in sein Reich als „symbolische Vorstellung ausgelegt" (S. 160); auch der Chiliasmus ist ein „schönes Ideal" und kann nebst den damit zusammenhängenden Vorstellungen apokalyptischer Natur „vor der Vernunft seine gute symbolische Bedeutung annehmen"; wenn man diesen Symbolen nur „den intellektuellen Sinn unterlegt", sind sie als Hüllen" und „Vehikel immer nützlich" (S. 162), — also auch dies sind nützliche religiöse Fiktionen; sie als Dogmen zu nehmen, wäre dagegen „schädlicher Anthropomorphismus" (S. 169); selbst die Vorstellung der Dreieinigkeit wird, wenn moralisch „gereinigt" (S. 169), noch als „praktische Idee" anerkannt (S. 170), als „kein unschicklicher Ausdruck"; Berufung, Genugtuung, Erwählung werden ebenfalls im moralischen Sinne „als praktisch notwendige Religionsidee" (S. 174) anerkannt. Einfacher als diese komplizierten religiösen Fiktionen ist die religiöse Grund- und Ur-Fiktion: „wir müssen uns beständig prüfen, als zur Rechenschaft vor einen Richter gefordert" (S. 173).

Eine sehr konsequente, kühne und offene Darstellung der Als-Ob-Lehre findet sich in der Schrift: Über die Fortschritte der Metaphysik. Kant hat bekanntlich diese Schrift entworfen als Antwort auf die von der Berliner Akademie auf das Jahr 1791 ausgesetzte Preisfrage. Kant hat sie selbst nicht publiziert, und diesem Umstand verdanken wir vielleicht gerade die offene, kühne Sprache dieser bis jetzt nicht genügend beachteten Schrift. In dem Abschnitt „der Metaphysik drittes Stadium" (S. 137) knüpft Kant direkt an die

Kr. d. U. an; er sagt von dem Begriff der Zweckmäßigkeit, daß er nicht das betreffe, was in dem Objekt ist, sondern was wir in dasselbe legen, daß wir also diesen Begriff „nur vernünftelnd hineintragen“, oder „hineinlegen“; „der Begriff des Zweckes ist jederzeit von uns selbst gemacht“. Im Zusammenhang mit dem Begriff der Zweckmäßigkeit steht der (ebenfalls von uns „gemachte“) Begriff des Endzweckes überhaupt, der Begriff des höchsten Gutes, und im Zusammenhang mit diesem Begriff stehen nun andere „gemachte Begriffe“ — Freiheit, Gott und Unsterblichkeit (oder „das Übersinnliche in uns, über uns und nach uns“). Im weiteren Verfolg der Abhandlung (in der „Auflösung der akademischen Aufgabe“) heißt es dann, daß wir „das übersinnliche Ding nicht nach dem, was es an sich ist, zu untersuchen haben, sondern nur, wie wir es zu denken und seine Beschaffenheit anzunehmen haben, um den ... Endzweck, welcher das höchste Gut ist, für uns selbst angemessen zu sein“ (S. 141). Wir stellen nicht Nachforschungen über die Natur der Dinge an, „die wir uns, und zwar nur zum notwendigen praktischen Behuf, selbst machen, und die vielleicht außer unserer Idee gar nicht existieren, vielleicht nicht sein können“. In diesem Zusammenhang rechtfertigt auch Kant ausführlich den Terminus „Glauben“ für derartige Annahmen zu praktischem Behuf. „Der Beweisgrund der Richtigkeit dieses Glaubens ist kein Beweisgrund von der Wahrheit dieser Sätze, als theoretischer betrachtet, mithin keine objektive Belehrung von der Wirklichkeit der Gegenstände derselben, denn die ist in Ansehung des Übersinnlichen unmöglich, sondern nur eine subjektiv- und zwar praktisch-gültige, und in dieser Absicht hinreichende Belehrung, so zu handeln, als ob wir wüßten, daß diese Gegenstände wirklich wären“ (S. 143). Es handelt sich dabei nur darum, „um dem, wozu wir schon von selbst verbunden sind, nämlich der Beförderung des höchsten Gutes in der Welt nachzustreben, noch ein Ergänzungsstück zur Theorie der Möglichkeit desselben, ebenfalls durch bloße Vernunftideen hinzuzufügen, indem wir uns jene Objekte, Gott, Freiheit in praktischer Qualität und Unsterblichkeit, nur der

Forderung der moralischen Gesetze an uns zufolge, selbst machen und ihnen objektive Realität freiwillig geben". Und weiterhin S. 144: „In praktischer Rücksicht machen wir uns diese Gegenstände selbst, so wie wir die Idee derselben dem Endzwecke unserer reinen Vernunft behilflich[1]) zu sein urteilen; welcher Endzweck, weil er moralisch notwendig ist, dann freilich wohl die Täuschung bewirken kann, das, was in subjektiver Beziehung, nämlich für den Gebrauch der Menschen Realität hat (weil es in Handlungen, die dieser ihrem Gesetze gemäß sind, der Erfahrung dargelegt worden), für Erkenntnis der Existenz des dieser Form gemäßen Objektes zu halten".[2]) Aber in Wahrheit sind „jene Ideen von uns willkürlich gemacht" (S. 145). Also der moralische Gottesbeweis ist ein Argument „der Vernunftmäßigkeit, ein solches [Wesen] anzunehmen, wo dann der Mensch befugt ist, einer Idee, die er moralischen Prinzipien gemäß sich selbst macht, gleich als ob er sie von einem gegebenen Gegenstand hergenommen, auf seine Entschließungen Einfluß zu gestatten" (S. 151). Diese Ideen dienen dazu, „um den Wandel des Menschen hier auf Erden gleichsam als einen Wandel im Himmel vorzustellen", d. h. man kann und soll die Welt nach der Analogie[3]) mit der physischen Teleologie [also in der Art einer „moralischen Teleologie"] annehmen"; theoretisch genommen ist dies „nicht, wie es die Leibniz-Wolfsche Philosophie vermeint, ein haltbarer, sondern überschwänglicher, in praktisch-dogmatischer Rücksicht aber ein reeller, und durch die praktische Vernunft für unsere Pflicht sanktionierter Begriff" (S. 154). Aber diese „praktische Realität" darf nicht von unkritischen

---

[1]) d. h. die betreffenden Vorstellungen sind bloße Hilfsvorstellungen.

[2]) d. h. die nützliche Fiktion verwandelt sich bei der labilen Beschaffenheit jener fiktiven Annahmen leicht in ein Dogma.

[3]) Dieses Denken nach der Analogie oder das Symbolisieren erörtert Kant in derselben Schrift bald nach dem Anfang in einem eigenen kleinen Abschnitt: „Von der Art, den reinen Verstandes- und Vernunftbegriffen objektive Realität zu verschaffen" (S. 120), wo er den Schematismus der Kategorien und den Symbolismus der Ideen einander gegenüberstellt; letztere bezeichnet er als eine „Nothilfe".

Lesern der kritischen Philosophie mißverstanden und wieder theoretisch-dogmatisch gewendet, d. h. die Fiktion darf nicht in ein Dogma verwandelt werden. Kant wiederholt nochmals ausdrücklich und scharf: „Es zeigt sich eine gewisse Organisation der praktischen Vernunft, wo erstlich das Subjekt der allgemeinen Gesetzgebung, als Welturheber, zweitens das Objekt des Willens der Weltwesen, als ihres jenem gemäßen Endzweckes, drittens der Zustand der letzteren, in welchem sie allein der Erreichung desselben fähig sind [Gott, Freiheit und Unsterblichkeit] — in praktischer Absicht selbstgemachte Ideen sind" (S. 156). Also jene Begriffe sind und bleiben — selbstgemachte Ideen.

Damit wird nun auch der unermeßliche Unterschied klar, welcher zwischen der Kantischen Rechtfertigung der religiösen Ideen besteht, und aller vor- und nachkantischen. Die Kantische Rechtfertigung der religiösen Vorstellungen ist eine rein fiktive, oder vielleicht klarer gesagt, fiktionalistische: sie sind ihm praktisch zweckmäßige Fiktionen; dagegen alle vor- und nachkantische Rechtfertigung der religiösen Begriffe und Urteile ist eine rationalistische: sie sind rational begründete Hypothesen. Nur eine Abart dieses Rationalismus ist der *Kantianismus vulgaris*, nach welchem Kant die religiösen Hauptideen auf Grund der moralischen Tatsachen rechtfertigen soll, denn nach der seit Reinhold üblich gewordenen Darstellung jenes Vulgär-Kantianismus zieht man ja aus den moralischen Phänomenen theoretische Konsequenzen auf die Existenz Gottes usw., macht also wieder nur Hypothesen: der echte und eigentliche Kantische Kritizismus zieht überhaupt keine theoretischen Schlüsse, sondern lehrt: du mußt so handeln, als ob es einen Gott usw. gäbe. Darin besteht Kants kritischer Pragmatismus. —

Eine sehr wichtige Stelle zur Erläuterung dessen, was Kant meint, enthält die Abhandlung: „Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie" (1796). Da wird in einer sehr ausführlichen Anmerkung der Ausdruck Glauben erläutert: „Glaube" bedeutet theoretisch genommen „etwas für wahrscheinlich halten", und ist „ein Mittelding

zwischen Meinen und Wissen". In bezug auf empirische Dinge und Zeugnisse gibt es ein solches theoretisches Glauben, aber in bezug auf Übersinnliches gibt es überhaupt kein Urteil, also auch kein Wahrscheinlichkeitsurteil: „also gibt es keinen theoretischen Glauben an das Übersinnliche".

„In praktischer (moralisch-praktischer) Bedeutung aber ist ein Glauben an das Übersinnliche nicht allein möglich, sondern er ist sogar mit dieser unzertrennlich verbunden." Denn die kategorisch gebietende „Stimme der Moralität in mir" verlangt von uns Mitwirkung zur Realisierung des unbedingten Zweckes des höchsten Gutes [das freilich nur eine Idee ist]; und dieses höchste Gut ist wieder nur realisierbar durch die „darauf hinwirkende Macht eines Weltherrschers" [der freilich wiederum ja nur eine Idee ist]. „An ihn aber moralisch-praktisch glauben, heißt nicht seine Wirklichkeit vorher theoretisch für wahr annehmen, damit man, jenen gebotenen Zweck zu verstehen, Aufklärung, und ihn zu bewirken, Triebfedern bekomme; denn dazu ist das Gesetz der Vernunft schon für sich objektiv hinreichend; sondern um nach dem Ideal jenes Zweckes so zu handeln, als ob eine solche Weltregierung wirklich wäre"; „jener Imperativ gebietet nicht das Glauben, sondern das Handeln". Mit anderen Worten: Im Kantischen Sinne, im Sinne der kritischen Philosophie, heißt der Ausdruck „ich glaube an Gott", nichts anderes als: „ich handle so, als ob es einen Gott wirklich gäbe"; indem der Kantisch- und Kritisch-Denkende sittlich handelt, handelt er so, als ob das Gute einen unbedingten Wert in der Welt hätte, derart, daß es das Entscheidende in der Welt wäre; und das Gute wäre das Entscheidende in der Welt, wenn es eine Weltregierung gäbe, welche das Gute auch zuletzt zum Siege führen würde. Trotzdem mir meine theoretische Vernunft verbietet, eine solche moralische Weltordnung anzunehmen — ein solcher Begriff ist gänzlich leer — so handle ich doch so, als ob es eine solche moralische Weltordnung geben würde, da mir meine praktische Vernunft gebietet, das Gute unbedingt zu tun; indem ich diesem Gebot der praktischen Vernunft folge, handle ich, streng-

genommen, theoretisch unvernünftig;[1]) denn meine theoretische Vernunft sagt mir, daß eine solche moralische Weltordnung nur ein leerer, wenn auch schöner Begriff ist; aber ich finde nun einmal in mir das Gebot der praktischen Vernunft, das Gute zu tun, und dies Gebot imponiert mir als etwas Erhabenes. Ich handle nach diesem Gebot. Aber indem ich darnach handle, handle ich gerade so, als ob ich jene theoretisch als unmöglich, ja als widerspruchsvoll erkannte Annahme einer moralischen Weltordnung machen würde; nicht in dem Sinne, daß diese mir jenes Gebot gäbe; bewahre: daran denkt meine Seele gar nicht; jenes Gebot gefällt uns, imponiert uns um seiner selbst willen, jenes Gebot ist eben Inhalt meiner praktischen Vernunft; also dem normal sittlich angelegten Menschen ist die moralische Weltordnung, resp. der moralische Weltordner, d. h. Gott ganz und gar nicht eine Voraussetzung für seine freiwillige Unterwerfung unter jenes Sittengebot. Aber indem jener Kantische Normalmensch jenes Sittengebot ausführt, handelt er ja gerade so, als ob diese Ausführung des Sittengebotes gewissermaßen nicht bloß eine empirische Folge in der Zeit, in der Erscheinungswelt hätte, sondern so, als ob jene moralische Handlung in eine intelligible, übersinnliche Welt hineinreichte und einerseits mitwirkte zur Erreichung eines allgemeinen ewigen höchsten Gutes überhaupt und andererseits durch eine göttliche Macht in ein System der Zwecke selbst zweckmäßig eingefügt würde. Das unbedingt sittlich-gute Handeln ist seiner Natur nach immer und überall so; denn sittlich handeln heißt eben, entgegen den empirischen Bedingungen so handeln, als ob das Gute einen unbedingten Wert hätte, als ob es die Macht hätte, in eine überempirische Welt hineinzureichen, in der ein oberster Weltherrscher für die Harmonie des Guten und des Bösen sorgte. In diesem Sinne ist gutes Handeln identisch mit Glauben an Gott und Unsterblichkeit. In diesem Sinne glaubt also auch der sittlich handelnde theoretische Atheist an Gott und Unsterblichkeit praktisch, indem er eben so handelt, als ob es

---

[1]) Hier ist die philosophische Wurzel des berühmten theologischen Satzes: *credo, quia absurdum.*

Gott und Unsterblichkeit gäbe. Jedes sittliche Handeln schließt also eben damit die Fiktion von Gott und Unsterblichkeit in sich ein — dies ist der Sinn des praktischen Vernunftglaubens an Gott und Unsterblichkeit. In diesem Sinne und nur in diesem Sinne ist auch die von Kant aufgestellte Schlußfolgerung: „moralisch ernstliche und darum gläubige Bearbeitung des Guten" zu verstehen. Der Moralisch-Gute kann zu sich und seinesgleichen sagen: „du handelst gut und darum bist auch du in deiner Weise gläubig; denn du handelst so, als ob es einen Gott gäbe; kürzer: du handelst gut, also glaubst du". Dieses Kantische recte agis, ergo credis — ist das Grundaxiom der praktischen Philosophie und als solches das Gegenstück zu dem richtig verstandenen Cartesianischen Grundaxiom der theoretischen Philosophie: cogito, ergo sum.

An die Fragen des öffentlichen Rechts knüpfen sich am zweckmäßigsten die Ausführungen an, welche Kant im I. Teil seiner „Metaphysik der Sitten", in der „Rechtslehre" (1797) gegeben hat. Eine große Rolle spielt sogleich hier am Anfang, speziell in dem Abschnitt über Privatrecht, die Idee, welche als „die ursprüngliche Gemeinschaft des Bodens überhaupt" bezeichnet wird (§ 6, Anm., § 10, § 13). Um die Möglichkeit der ursprünglichen d. h. ersten Erwerbung eines Bodenstückes der Erde juristisch konstruieren resp. deduzieren zu können, wird von Kant folgende Fiktion gemacht: „alle Menschen sind ursprünglich (d. i. vor allem rechtlichen Akt der Willkür) im rechtmäßigen Besitz des Bodens, d. i. sie haben ein Recht, da zu sein, wohin sie die Natur oder der Zufall (ohne ihren Willen) gesetzt hat. Der Besitz (possessio), der vom Sitz (sedes) als einem willkürlichen, mithin erworbenen, dauernden Besitz unterschieden ist, ist ein gemeinsamer Besitz, wegen der Einheit aller Plätze auf der Erdfläche ... Der Besitz aller Menschen auf Erden, der vor allem rechtlichen Akt derselben vorhergeht (von der Natur selbst konstituiert ist), ist ein ursprünglicher Gesamtbesitz (communio possessionis originaria) . . ., ein praktischer Vernunftbegriff, der a priori das Prinzip enthält, nach welchem allein die Menschen den Platz auf Erden nach Rechtsgesetzen gebrauchen können"

(§ 13). Man dürfe nicht etwa sagen: der Boden sei „von Natur und ursprünglich, vor allem rechtlichen Akt, frei" (§ 6), „denn auch das wäre ein Verhältnis zu Sachen, nämlich dem Boden, der jedermann seinen Besitz verweigerte; ... weil diese Freiheit des Bodens ein Verbot für jedermann sein würde, sich desselben zu bedienen, wozu ein gemeinsamer Besitz desselben erfordert wird, der ohne Vertrag nicht stattfinden kann. Ein Boden aber, der nur durch diesen frei sein kann, muß wirklich im Besitz aller derer (zusammen Verbundener) sein, die sich wechselseitig den Gebrauch desselben untersagen ..." (§ 6). Also hier wird sogar noch die Fiktion eines ursprünglichen Vertrages eingeführt, durch den der ursprüngliche gemeinschaftliche Besitz des Bodens ausgesprochen wird.

Kant fährt dann ebendaselbst fort: „diese ursprüngliche Gemeinschaft des Bodens ... (communio fundi originaria) ist eine Idee, welche objektive (rechtlich-praktische) Realität hat" — also die uns bekannten Ausdrücke; „objektiv-praktisch-reale Idee", welche wir durch die gleichwertigen, aber deutlicheren Ausdrücke: zweckmäßige Fiktion ersetzen.

Der Idee des Naturzustandes korrespondiert nun die Korrelatidee des ursprünglichen Vertrags, die ja schon Hobbes, Spinoza, Locke, Rousseau eben auch als bloße Vernunftidee aufgestellt hatten:[1]) das berühmte pactum originarium, von welchem Kant im § 52 (auch schon § 41, A) spricht. Was dem „Geist jenes ursprünglichen Vertrags" widerspricht, was mit dieser „Idee nicht wohl vereinbar ist", ist widerrechtlich und muß abgeschafft werden.

Mit dieser Vertragsfiktion hängt auch die Fiktion eines allgemeinen Willens zusammen: Kant führt diesen „allgemein-vereinigten Willen" (auch „Volkswillen" genannt) ein in den §§ 34, Anm., 39, 41, 49 A., D, 51 u. ö.

---

[1]) Wo, wie nicht selten, in den sekundären Darstellungen sich eine andere Darstellung der Vertragsidee bei den Vorkantianern findet, beruht die Darstellung entweder auf irriger Interpretation der betreffenden Texte, oder auch auf Unklarheiten jener vorkantischen Autoren, welche gelegentlich nicht scharf genug zwischen Fiktion und Hypothese unterschieden.

Die Idee dieses allgemeinen Willens wird in folgendem Regulativ (§ 49 D) ausgedrückt: „Was das Volk (die ganze Masse der Untertanen) nicht über sich selbst und seine Genossen beschließen kann, das kann auch der Souverain nicht über das Volk beschließen“ — „die Idee eines allgemein-gesetzgebenden Willens“ (§ 41).

Auf fiktiver Grundlage beruht auch der Eid. Über ihn äußert sich Kant im § 40, wozu man den „Beschluß“ der „Tugendlehre“ nach § 53 hinzuziehen muß — die Athener vertrieben den Protagoras als Gotteszweifler: „hierin taten ihm die Richter von Athen als Menschen zwar sehr unrecht, aber als Staatsbeamte und Richter verfuhren sie ganz rechtlich und konsequent; denn wie hätte man einen Eid schwören können, wenn es nicht öffentlich und gesetzlich, von hoher Obrigkeit wegen (de par le Sénat) befohlen wäre; daß es Götter gebe“. Der Glaube an Götter, an Gott ist also eine offizielle Fiktion, als Grundlage des Eides, ohne welchen die Justiz nicht auskommen kann. Es ist zwar „an sich“ „im Grund unrecht“, die Staatsbürger zum Eid zu zwingen; aber „dieser Geisteszwang, diese tortura spiritus“ ist ein unentbehrliches „Notmittel“ für die Justiz, dem sich kein Staatsbürger entziehen darf; denn „von der Religion muß vorausgesetzt werden, daß sie jeder habe“, d.h. ein jeder muß seine Pflichten für so heilig ansehen, als ob sie ihm ein Gott befohlen habe; man schwört „auf den Fall, daß ein Gott wäre“: „in diesem Sinne mögen wohl alle redlich und zugleich mit Besonnenheit abgelegten Eide getan worden sein“. Bestimmter hat sich Kant, in seinem Opus Postumum hierüber ausgesprochen.

Die „Tugendlehre“ (1797), der II. Teil der „Metaphysik der Sitten“, beginnt (Einl. II) mit der Aufstellung des fiktiven „„Ideals des Weisen“: „Die Tugend wird als ein Ideal, dem man stets sich annähern müsse, unter dem Namen des Weisen dichterisch personifiziert“; eine weitere Ausgestaltung dieser Fiktion folgt dann im Abschnitt XIV: „die Tugend, in ihrer ganzen Vollkommenheit betrachtet, wird vorgestellt, nicht wie der Mensch die Tugend, sondern als ob die Tugend den Menschen besitze“; „der Ausdruck, der Tugend und Laster verpersönlicht, ist eine ästhetische Maschine-

rie ..., daher ist eine Ästhetik der Sitten zwar nicht ein Teil, aber doch eine subjektive Darstellung der Metaphysik derselben".

Zu dieser „ästhetischen" Maschinerie gehört nun auch die Gottesidee; von ihr ist schon ganz am Anfang, in der gemeinschaftlichen Einleitung zu der Metaphysik der Sitten (IV, am Schluß) die Rede: „das Gesetz, was uns a priori und unbedingt durch unsere eigene Vernunft verbindet, kann auch aus dem Willen eines höchsten Gesetzgebers, d. i. eines solchen, der lauter Rechte und keine Pflichten hat (mithin dem göttlichen Willen), hervorgehend ausgedrückt werden, welches aber nur die Idee von einem moralischen Wesen bedeutet, dessen Wille für alle Gesetz ist, ohne ihn doch als Urheber desselben zu denken" — also nur um eine Ausdrucksweise handelt es sich dabei, um eine façon de parler, um eine „heuristische Fiktion".

Ganz am Schluß der Einleitung zur Rechtslehre heißt es daher weiter: eine eigentliche Pflicht gegen jenes höchste moralische Wesen kann es daher auch nicht geben, „weil es eine transzendente Pflicht sein würde, d. i. eine solche, der kein äußeres verpflichtendes Subjekt korrespondierend gegeben werden kann, mithin das Verhältnis in theoretischer Rücksicht hier nur ideal, d. i. zu einem Gedankending ist"; dieses Gedankending „machen [von Kant selbst gesperrt] wir uns selbst", aber „nicht durch einen leeren, sondern, in Beziehung auf uns selbst und die Maximen der inneren Sittlichkeit, mithin in praktischer innerer Absicht, fruchtbaren Begriff"; daher „besteht denn auch unsere ganze immanente (ausführbare) Pflicht in diesem bloß gedachten Verhältnis allein", d. h. der edle, besser geartete Mensch faßt die Sittlichkeit als Pflicht auf, d.i. als ob sie durch ein heiliges Wesen ihm geboten wäre.

In diesem Sinne ist es auch selbst eine Pflicht des Menschen, Religion zu haben, nämlich eben „die Erkenntnis aller unserer Pflichten als (instar)[1]) göttlicher Gebote" zu haben. Aber, wie der § 18 sagt, dieses ist eine Pflicht

---

[1]) Instar, urspr. ad instar = nach dem Bilde, nach der Analogie von ...

gegen uns selbst, nicht aber „das Bewußtsein einer Pflicht gegen Gott. Denn da diese Idee ganz aus unserer eigenen Vernunft hervorgeht und ... von uns selbst gemacht (von Kant selbst gesperrt) wird, so haben wir hierbei nicht ein gegebenes Wesen vor uns, gegen welches uns Verpflichtung obläge ..., sondern es ist Pflicht des Menschen gegen sich selbst, diese unumgänglich der Vernunft sich darbietende Idee auf das moralische Gesetz in uns, wo sie von der größten sittlichen Fruchtbarkeit ist, anzuwenden. In diesem **(praktischen)** Sinn kann es also heißen: Religion zu haben, ist Pflicht des Menschen gegen sich selbst".

In diesem Sinne betrachtet der Mensch sein Gewissen auch als ein anderes, höheres Wesen in sich selbst (§ 13): „Das Gewissen des Menschen wird sich bei allen Pflichten einen anderen, als sich selbst zum Richter seiner Handlungen denken müssen ... dieser andere mag nun eine wirkliche oder bloß idealische Person sein, welche die Vernunft sich selbst schafft. Eine solche idealische Person (der autorisierte Gewissensrichter) muß ein Herzenskündiger sein; denn der Gerichtshof ist im Innern des Menschen aufgeschlagen" (daher heißt es auch im § 9: „der innere Richter, der als eine andere Person gedacht wird"); „zugleich muß er aber auch allverpflichtend, d. i. eine solche Person sein oder als eine solche gedacht werden, im Verhältnis auf welche alle Pflichten überhaupt auch als ihre Gebote anzusehen sind". „Dieses will nun nicht soviel sagen, als: der Mensch durch die Idee, zu welcher ihn sein Gewissen unvermeidlich leitet, sei berechtigt, noch weniger aber: er sei durch dasselbe verbunden, ein solches höchstes Wesen außer sich als wirklich anzunehmen; denn sie (jene Idee) wird ihm nicht objektiv, durch theoretische, sondern bloß subjektiv, durch praktische sich selbst verpflichtende Vernunft, ihr angemessen zu handeln, gegeben; und der Mensch erhält vermittels dieser, nur nach der Analogie mit einem Gesetzgeber aller vernünftigen Weltwesen, eine bloße Leitung, die Gewissenhaftigkeit, welche auch religio genannt wird, als Verantwortlichkeit vor einem, von uns selbst unterschiedenen, aber uns doch innigst

gegenwärtigen heiligen Wesen . . . sich vorzustellen und dessen Willen sich als Regel der Gerechtigkeit zu unterwerfen. Der Begriff von der Religion überhaupt ist hier dem Menschen bloß ein Prinzip der Beurteilung aller seiner Pflichten als göttlicher Gebote." Also mit anderen Worten: die Gottesidee ist nur ein regulatives Prinzip, eine heuristische Fiktion.

Schließlich gipfelt die Fiktion der Gottesidee in der Vorstellung Gottes als des strafenden Weltrichters; wie es in derselben „Schlußanmerkung" heißt, wird die Idee einer göttlichen Strafgerechtigkeit hier personifiziert; es ist nicht ein besonderes richtendes Wesen, was sie ausübt (denn da würden Widersprüche desselben mit Rechtsprinzipien vorkommen), sondern die Gerechtigkeit, gleich als Substanz . . . spricht das Recht . . ." Es handelt sich also um „die bloße Gerechtigkeit, als überschwengliches einem übersinnlichen Subjekt angedachtes Prinzip". Als real kann ein solches Wesen aber, das als Weltrichter zugleich Weltschöpfer sein müßte, nicht angenommen werden[1]); denn dies „scheint den Prinzipien der praktischen Vernunft zu widersprechen, nach welchen eine Weltschöpfung hätte unterbleiben müssen, die ein der Absicht ihres Urhebers, die nur Liebe zum Grunde haben kann, so widerstreitendes Produkt geliefert haben würde" — eine von Ed. v. Hartmann übersehene Stelle, der nicht ganz mit Unrecht Kant als „Vater des Pessimismus" dargestellt hat. —

Aber ist es denn nun nicht vom ethischen Standpunkt aus eine verwerfliche Lüge, in der bisher geschilderten Weise von einem „Glauben an einen künftigen Weltrichter" zu sprechen, dessen Realität man doch nicht annimmt? Diese wichtige Frage hat Kant im § 9 behandelt[2]), in welchem er zwischen dem notwendigen Vernunftglauben an die Gottesidee und der Lüge des Heuchlers eine haarscharfe Grenze zieht. Lüge ist es, wenn jemand „sich überredet, es könne doch nicht schaden,

[1]) Natürlich darf auch, wie es bei Kant in der zugehörigen Fußnote heißt, die Idee des künftigen Lebens „nicht einmal als Hypothese eingemischt werden": es handelt sich auch bei dieser Idee um ein regulatives Prinzip, um eine heuristische Fiktion.

[2]) Vgl. auch den Schluß des „Ewigen Friedens in der Philosophie".

wohl aber nützen, einen solchen künftigen Weltenrichter in Gedanken als Herzenskündiger zu bekennen, um auf allen Fall seine Gunst zu erheucheln". Lüge ist es, wenn jemand „sich mit innerer Verehrung des Sittengesetzes schmeichelt, da er doch keine andere Triebfeder als die der Furcht vor Strafe bei sich fühlt". In einem solchen ist die Idee eines ethischen Gesetzgebers nicht wirksam, daher auch nicht „wirklich", und von einem solchen kann man mit Fug sagen, daß „er den Glauben an einen künftigen Weltrichter lügt, indem er wirklich keinen solchen in sich findet": denn der wahrhaft sittliche Mensch findet diesen Glauben in dem Sinne „wirklich" in sich, daß dieser Glaube in ihm wirksam ist, derart, daß ihm das Sittengesetz so heilig ist, als ob es ein göttlicher Gesetzgeber gegeben hätte. Und in diesem Sinne glaubt er innerlich an Gott. Eine „innere Lüge" begeht aber der, dem das Sittengesetz eine lästige Fessel ist, der aber sich und seinem Gott vormacht, er liebe das Sittengesetz. Wem aber im rechten Sinne der Vernunft und Vernunftkritik das Sittengesetz so heilig ist, als ob es ein göttliches Gebot wäre, der hat den philosophischen inneren Glauben an Gott, ohne sich, wie jener Schächer, selbst zu belügen. Und wer nun diesen wahren, inneren Glauben an Gott hat, der kann auch nach außen hin mit Fug sagen, er glaube an Gott, ohne damit eine „äußere Lüge" zu begehen. Eine „äußere Lüge" begeht aber der, der den Namen Gottes im Munde führt, dem aber Gott nicht der heilige Gesetzgeber des die ganze Geisterwelt umfassenden Sittengesetzes ist, sondern der willkürliche launische Tyrann, dessen Gunst er zu seinem Privatvorteil erschmeichelt; wenn dieser nun von einem heiligen Gott spricht, so „glaubt er nicht, was er einem anderen sagt", und ein solcher Lügner „verletzt die Würde der Menschheit in seiner eigenen Person". —

Nachlese aus Kants nachgelassenen Papieren.

Kants Opus Postumum „verdient weder die Überschätzung noch die Unterschätzung, welche ihm von entgegengesetzten Seiten aus zu Teil geworden ist" — dieses Urteil findet man näher begründet im Arch. f. Gesch. d. Philos., 1889, Bd. IV, 732—736. Daselbst ist auch

nachgewiesen worden, daß in dem nachgelassenen Manuskript zwei verschiedene unvollendete Werke Kants stecken: 1. Übergang von den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft zur Physik, 2. System der reinen Philosophie in ihrem Zusammenhange.[1]) Beide Werke sind promiscue beisammen und sind auch in dieser Form (leider unvollständig) publiziert von R. Reicke in der Altpreuß. Monatsschrift 1881—1884, Bd. XIX, XX, XXI. Hierin, besonders im Bd. XXI, finden sich nun sehr bemerkenswerte Stellen.[2])

Im XIX. Bd. finden sich S. 572—578 und 620 sehr wichtige Äußerungen, aus denen hervorgeht, daß Kant das Ding an sich als Fiktion und überhaupt die ganze Trennung von Erscheinung und Ding an sich als eine fiktive erkannt hat „Der Gegenstand in der Erscheinung... geht aus der synthetischen Vorstellung... hervor"; „das Ding an sich ist ein Gedankending (ens rationis) der Verknüpfung dieses mannigfaltigen Ganzen zur Einheit, zu welcher sich das Subjekt selbst konstituiert. Der Gegenstand an sich = x ist das Sinnenobjekt an sich selbst, aber nicht als ein anderes Objekt, sondern eine andere Vorstellungsart" (573). In diesem Sinne nennt Kant das Wahrnehmungsding „ein Ganzes der Anschauung, welches objektiv bloß Erscheinung ist, dem der Gegenstand als Ding an sich lediglich in der Idee korrespondierend gedacht wird" (572). „Das Ding an sich ist nicht ein anderes Objekt, sondern eine andere Art, sich selbst zum Objekt zu machen, nicht objectum noumenon, sondern der Akt[3]) des Verstandes, der das Objekt der Sinnenanschauung zum bloßen Phänomen macht,[3]) ist das intelligible Objekt" (ib.). „Die transzendentale Vorstellungsart ist in der Anschauung als Erscheinung, die transzendente die des Objekts als Ding an sich, welches nur ens rationis, d. i. nur Gedankending ist und nicht objektiv, sondern nur subjektiv bestimmend ein conceptus infinitus (indefinitus) ist" (577). „Das Ding an sich = x ist bloß Gedankending, ens rationis ratiocinantis" (578).

Diese äußerst interessanten Stellen enthalten eine sehr wichtige Weiterbildung der Kantischen Ding-an-sich-Lehre, und sie bestätigen

---

[1]) Der Titel dieses zweiten Werkes wird von Kant in den verschiedensten Entwürfen variiert. Der merkwürdigste der geplanten Titel lautet: „Zoroaster oder die Philosophie im Ganzen ihres Inbegriffs unter einem Prinzip zusammengefaßt; so Bd. XXI, 418 und 313, vgl. 314, 381, 405 und bes. 311: „Zoroaster: das Ideal der physisch und zugleich moralisch-praktischen Vernunft in einem Sinnen-Objekt vereinigt". Es ist merkwürdig, daß Kant das Bedürfnis hatte, seine Lehren einer solchen Idealfigur sozusagen in den Mund zu legen; noch merkwürdiger, daß er, wie Nietzsche, den Zoroaster dazu ausersah; am merkwürdigsten, daß, als dieser Entwurf ans Licht trat, 1884, gerade um dieselbe Zeit Nietzsche seinen Zarathustra schrieb. Daß Kant und Nietzsche gerade in der Als-Ob-Lehre sich berühren, wird unten erwiesen werden.

[2]) Die hierher gehörigen Stellen stammen fast alle aus dem zweiten Werke, das viel wichtiger ist als das erste.

[3]) Von Kant selbst gesperrt.

in merkwürdiger Weise die Auffassung dieser Lehre, wie sie, außer von dem Verfasser, von einem großen Teil der Neukantianer, insbesondere auch seitens der sog. Marburger Schule, ferner seitens Windelbands und Rickerts vertreten wird. Daß es sich bei den obigen Äußerungen Kants nicht um vorübergehende Einfälle handelt, dafür ist der beste Beweis, daß nun derselbe Standpunkt in den im Bd. XXI von Reicke publizierten Entwürfen häufig und womöglich noch stärker und deutlicher wiederkehrt, und zwar S. 549—568, 582—599.

„Dem Begriff eines Gegenstandes als Erscheinung ist der Begriff eines D. a. s. [als] sein Gegenstück (pendant) = x notwendig gegenübergestellt, aber nicht als eines von jenem unterschiedenen Objekts (realiter), sondern bloß nach Begriffen (logice oppositum)... was bloß subjektiv als objectum noumenon ein Glied der Einteilung ausmacht. Dieses Noumenon ist aber nichts weiter als eine Vernunftvorstellung"... „das den Dingen an sich korrespondierende ist nicht ein absonderliches Gegenstück, . . . sondern ebendasselbe, aber aus einem anderen Gesichtspunkt betrachtet. Das Noumenon im Gegensatz mit dem Phanomenon ist das durch den Verstand gedachte Objekt in der Erscheinung, insofern es ein Prinzip der Möglichkeit synthetischer Sätze a priori in sich enthält..." (567, näher erläutert 568). „Die Gegenstände müssen als Erscheinungen, nicht als Sachen an sich betrachtet werden, wenn die Bestimmung dieses Mannigfaltigen a priori stattfinden soll" (582/3). „Die Gegenstände sind Vorstellungen in der Erscheinung und der Unterschied von D. a. s. ist nicht ein Unterschied der Objekte als D. a. s., sondern nur ein szientifischer (idealer) für das Subjekt, nicht das Objekt" (585). „Phänomenon, welchem sein Gegenstück (Noumenon) nicht als ein besonderes Ding, sondern als Akt des Verstandes = x korrespondiert, der außer dem Verstande gar nichts als bloß ein Objekt überhaupt ist und nur im Subjekt selbst ist" (599).

Das ist deutlich, recht deutlich. Die Einteilung in Erscheinungen und Dinge an sich ist also ein bloßer „Standpunkt", „Gesichtspunkt", nur „subjektiv", „ideal", „szientifisch" — also nur eine heuristische Fiktion „zum Behuf" der „Betrachtung". Das Ding an sich ist von Kant klar und unzweideutig als Fiktion erkannt und anerkannt, als eine für die Vernunft zweckmäßige und notwendige Betrachtungsweise, als Produkt bewußt-fiktiver Abstraktion, wobei die ἀφαίρεσις nicht zum χωρισμός werden darf also eben als — Fiktion und sonst nichts. — —

In demselben Bande XII, 310 ff., finden sich nun auch fast unzählige Stellen, in denen die fiktive Natur des Gottesbegriffes in immer neuen, teilweise immer treffenderen Variationen behauptet wird. Es ließen sich viele Seiten damit füllen: wir können hier nur das Nötigste reproduzieren; auf dogmatisch klingende Stellen nehmen wir auch hier keine Rücksicht, es sind aber deren sehr wenige zu finden.

Wir beginnen mit der drastischen Stelle S. 325: „Das Prinzip der Erkenntnis aller Menschenpflichten als (tanquam) allgültiger Gebote, d. i. in der Qualität eines höchsten, heiligen und machthabenden Gesetzgebers erhebt das . . . Subjekt zu dem Range eines einigen machthabenden Wesens: d. i. aus der Idee, die wir uns

von Gott selbst denken, kann zwar nicht die Existenz eines solchen Wesens, aber doch gleich als eines solchen Wesens gefolgert (werden), aber doch mit gleichem Nachdruck, als ob ein solches dictamen rationis in Substanz mit unserem Wesen verbunden wäre ... Der ... Satz: es ist ein Gott, muß im moralisch-praktischen Verhältnis ebenso verehrt und befolgt werden, als ob er von dem höchsten Wesen ausgesprochen wäre, obzwar ... die Erscheinung eines solchen Wesens zu glauben oder auch nur zu wünschen ein schwärmerischer Wahn sein würde, Ideen für Wahrnehmungen anzunehmen." Und in demselben Sinne heißt es S. 331: „Diesem Prinzip zufolge können alle Menschenpflichten zugleich als göttliche Gebote ausgesagt werden, und zwar dem Formalen desselben nach, wenn auch keine solche die Vernunft bestimmende Ursache als Substanz angenommen würde, und in praktischer Rücksicht ist es völlig einerlei, ob man die Göttlichkeit des Gebots in der menschlichen Vernunft oder auch einer solchen Person zum Grunde legt, weil der Unterschied mehr eine Phraseologie, als eine das Erkenntnis erweiternde Lehre ist". Der Unterschied, daß die Pflicht eben als Gebot eines Gottes angesehen wird, bringt nicht eine synthetische Erweiterung unserer Erkenntnis hervor, sondern nur eine analytische Erläuterung der Heiligkeit, des Pflichtgesetzes als Vernunftgebots. Diese beachtenswerte Formulierung fanden wir schon früher. Eine andere, sehr treffende Wendung für denselben Gedanken gebraucht Kant S. 159: Durch jene analogische Vorstellungsweise werde wohl die Aussicht erweitert, nicht aber die Einsicht. „Es ist hierbei nicht tunlich, die Existenz einer Substanz von dieser Qualität anzunehmen" (369). „Gott ist also keine außer mir befindliche Substanz (von Kant selbst gesperrt), sondern bloß ein moralisches Verhältnis in mir" (414) — letztere Bestimmung: Gott ist keine Substanz, sondern ein Verhältnis, und dazu noch in mir, ist ganz besonders deutlich; es handelt sich bei diesem Begriff also nur um ein Verhältnis des handelnden Teiles zum gebietenden Teile meiner Vernunft.

Weitere Hauptstellen: „der kategorische Imperativ setzt nicht eine zu oberst gebietende Substanz voraus, die außer mir wäre, sondern ist ein Gebot oder Verbot meiner eigenen Vernunft. Demungeachtet ist er doch als von einem Wesen ausgehend, was über alle unwiderstehliche Gewalt hat, anzusehen" (570); „der kategorische Imperativ stellt die Menschenpflichten als göttliche Gebote vor, nicht historisch, als ob (ein göttliches Wesen) jemals gewisse Befehle an Menschen habe ergehen lassen, sondern wie die Vernunft sie ... gleich einer göttlichen Person ... strenge gebieten kann" (571); „die idealische Person, die den Akt der höchsten Autorität ausübt, Gott", ist nicht eine „vom Menschen verschiedene Substanz"; daher „ob ein Gott (in Substanz) sei oder nicht sei, darüber kann es keine Streitfragen geben: denn es ist kein Gegenstand des Streits (objectum litis). Es sind nicht existierende Wesen, um deren Beschaffenheit gestritten werden dürfte,

außer dem urteilenden Subjekt, sondern eine bloße Idee[1]) der reinen Vernunft, die ihre eigenen Prinzipien examiniert". Dies nennt Kant (ib. 571) im Gegensatz zur „technisch-praktischen" Betrachtung, welche einen wirksamen Gott in der Natur annimmt, die „pragmatisch-moralische" Betrachtungsweise — also wieder eine Antezipation des „Pragmatismus" selbst im Ausdruck. Weiter: „die Existenz eines solchen Wesens kann nur in praktischer Rücksicht postuliert werden, nämlich die Notwendigkeit zu handeln, als ob ich unter dieser furchtbaren, zugleich aber auch heilbringenden Leitung und zugleich Gewährsleistung stünde in der Erkenntnis aller meiner Pflichten als göttlicher Gebote (tanquam, non ceu), mithin wird in dieser Formel die Existenz eines solchen Wesens nicht postuliert, welches auch in sich widersprechend sein würde" (613); die Annahme widerspruchsvoller und doch praktisch-nützlicher Begriffe macht eben, wie wir wissen, das Wesen der echten Fiktion aus, die auch in folgenden Worten ausgedrückt ist: „in ihr, der Idee von Gott, als moralischem Wesen, leben, weben und sind wir, angetrieben durch Erkenntnis unserer Pflichten als göttlicher Gebote. Der Begriff von Gott ist die Idee von einem moralischen Wesen, welches als ein solches richtend, allgemein gebietend ist. Dieses ist nicht ein hypothetisches Ding, sondern die reine praktische Vernunft selbst . . ." (613/4). „Zum kategorischen Imperativ wird keineswegs erfordert, daß eine Substanz existiere, deren Pflichten auch jene ihrer Gebote sind, sondern (wenn wir die Pflichten als göttliche Gebote betrachten, so wird darunter) nur die Heiligkeit und Unverletzlichkeit derselben verstanden" (614). Es ist „bloß ein Urteil nach der Analogie, nämlich alle Menschenpflichten gleich als göttliche Gebote zu denken" (ib.). „Die Idee von einem solchen Wesen, vor dem sich alle Knie beugen usw., geht aus dem kategorischen Imperativ hervor, und nicht umgekehrt, und subjektiv in der menschlichen praktischen Vernunft ist ein Gott notwendig gedacht, obgleich nicht objektiv gegeben; hierauf gründet sich der Satz der Erkenntnis aller Menschenpflichten als göttlicher Gebote" (615). Das „Ens summum . . . ist ein Ens rationis . . . Es ist nicht eine Substanz außer mir . . ., sondern der Pflichtbegriff eines allgemeinen praktischen Prinzips ist identisch im Begriffe eines göttlichen Wesens als Ideals der menschlichen Vernunft enthalten" (616). Diese „gesetzgeberische Gewalt gibt diesen Gesetzen Nachdruck, obzwar nur in der Idee" (617/8). Denn es handelt sich um Gebote, „die das Subjekt sich selbst vorschreibt, und doch gleich als ob ihm ein anderer und Höherer sie als Person dem Subjekt

[1]) Bei Kant findet sich in bezug auf die Ideen (Gott, Freiheit und Unsterblichkeit) die radikal-fiktive Unterströmung vermischt mit der konservativ-metaphysischen Auffassung. Nicht selten wird in einem und demselben Satzgefüge die radikale These durch metaphysische Wendungen in entgegengesetzt gerichtetem Sinne abgeschwächt. Im Interesse der Klarheit und Kürze werden hier öfters solche Einschränkungen weggelassen, diese Weglassungen sind aber durch Punkte deutlich gekennzeichnet.

zur Regel machte" (619). „Man kann aber am Menschen das Diktamen der Vernunft in Ansehung des Pflichtbegriffs überhaupt das Erkenntnis seiner Pflichten als (tanquam, non ceu) göttlicher Gebote sich vorstellig machen, weil jener Imperativ herrschend und absolut gebietend, mithin als einem Herrscher gebührend, mithin einer Person zukommend vorgestellt wird: das Ideal einer Substanz, welches wir uns selbst schaffen" — diese Worte stehen am Schluß (620) der von Reicke 1884 publizierten Blätter, in denen dasselbe und ähnliches unzähligemal wiederholt wird.

Endlich wirft Kant die kühne Frage auf: „Ob Religion ohne Voraussetzung des Daseins Gottes möglich ist?" (619), und antwortet: „Religion ist nicht der Glaube an eine Substanz von besonderer Heiligkeit, Rang und Obergewalt, bei der man sich durch Einschmeichelung Gunst erwerben und Gunst verschaffen kann" (410), sondern „Religion ist Gewissenhaftigkeit (mihi hoc religioni), die Heiligkeit der Zusage und Wahrhaftigkeit dessen, was der Mensch sich selbst bekennen muß. Bekenne dir selbst. Diese zu haben, wird nicht der Begriff von Gott, noch weniger das Postulat: es ist ein Gott, gefordert" (370) — natürlich als Dogma, denn als Idee hält ja Kant den Gottesbegriff fest; und in diesem Sinne heißt es 610: „das Prinzip der Befolgung aller Pflichten als göttliche Gebote ist Religion", denn „alle Menschenpflichten als göttliche Gebote vorzuschreiben, liegt schon in jedem kategorischen Imperativ" (614). Kant sieht darin einen berechtigten „Anthropomorphismus" (356), und in diesem Sinne heißt es: „der moralische Imperativ kann also als die Stimme Gottes angesehen werden" (577, vgl. 414). Viele Male wird diese Wendung in dem Opus Postumum wiederholt: so ansehen, ebenso: so beurteilen, so vorstellen, so betrachten, so denken zu praktischem Behuf usw.

Eine praktisch außerordentlich wichtige Konsequenz, welche Kant aus seinen Aufstellungen zieht, mag den Beschluß machen. Es gibt bekanntlich nur einen einzigen Fall, wo der so Denkende über seine Gedanken, die er in Wort und Schrift äußert, im bürgerlichen Leben zu einer Handlung genötigt wird, welche den Gottesbegriff direkt fordert, den Eid. Kann der so Denkende noch einen vom Staat geforderten Eid (als Zeuge, als Sachverständiger, als Beamter, als Abgeordneter usw.) leisten? Hierauf antwortet Kant — nach kurzer Überlegung S. 383 — unbedenklich und konsequent mit einem lauten klaren Ja: „Man kann bei Gott schwören, ohne sein Dasein einzuräumen. Bei Gott schwören, ohne sein Dasein einzuräumen (zu behaupten), bedeutet nur Gewissenhaftigkeit", „bedeutet nichts weiter als gewissenhafte Beteuerung"; „juro i. e. per Deum testem affirmo. Dadurch weiß ich nicht, daß Gott sei schlechthin. Ich nehme es auf mein Gewissen, wenn ich unwahr spreche, ein Lügner zu heißen" 414, 416, 417. Und zur Erläuterung fügt Kant noch hinzu: jurare ist ju orare, ju ist Jehova, Jupiter, vor dem das Innere aufgedeckt ist, der „Herzenskündiger". Nun eben dieser „Herzenskündiger", von diesem spricht Kant oft, z. B. 577, als einer notwendigen Idee unserer Vernunft; auf ihn als „oberste Idee" zielt ja eben die ganze Als-Ob-Betrachtung ab, die wir von Anfang bis hierher verfolgt haben.

„Gott‘ ist eine zweckmäßige, eine notwendige Idee, und Ideen sind „heuristische Fiktionen“, Als-Ob-Betrachtungen. Kant und diejenigen, die so, wie er geartet sind, handeln, als ob ein solcher Gott sie richte; das ist ihr Glauben an Gott, das ist der „praktische Glauben“ an einen Gott.

B.

Forberg, der Urheber des Fichteschen Atheismusstreites und seine Religion des Als-Ob.

Die überwältigende Menge von Stellen aus Kant, welche vorstehend mitgeteilt und besprochen sind, beweisen zur Genüge, daß die Als-Ob-Betrachtung bei Kant eine außerordentlich große Rolle gespielt hat. Man hat diese Seite Kants bis jetzt fast ganz übersehen, und wo die Als-Ob-Lehre Kants flüchtig berührt worden ist (z. B. bei Volkelt, Rée, Görland), hat man sie nur auf die eigentliche Ideenlehre bezogen, ohne zu ahnen, daß bei Kant diese Betrachtungsweise auch in seinen religionsphilosophischen, ethischen, juristischen, sowie in seinen naturphilosophischen und mathematischen Anschauungen eine entscheidende Bedeutung besitzt.

Unsere Darstellung lehrt speziell in bezug auf die Religionsphilosophie einen ganz anderen Kant kennen, als den traditionellen, auf der einen Seite einen viel radikaleren, auf der anderen Seite einen viel konservativeren, als den bisher üblichen. Kant offenbart sich uns als theoretischer Nicht Theist in dem Sinne, daß ihm die Existenz eines höchsten Geistes usw., im üblichen Sinne des Existierens, nicht allein nicht wahrscheinlich, sondern höchst unwahrscheinlich, ja direkt unglaubhaft bis zur Unmöglichkeit wird. Die Stellen, welche hierüber oben mitgeteilt worden sind, bewegen sich vom Unwahrscheinlichen bis zum Unmöglichen in verschiedenen Abstufungen, unter Vermeidung des üblichen sonstigen beliebten Ausweges des Agnostizismus, welcher lehrt, das Gebiet der Dinge an sich sei unbekannt, dieses unbekannte Gebiet könnte aber wohl eine Welt von Geistern mit einem höchsten Geist an der Spitze sein. Ein solcher Agnostizismus, der sich sonst wohl bei Kant findet, und den die meisten seiner Schüler eingeschlagen haben,

erscheint als ein schwächlicher Kompromiß gegenüber dem Radikalismus der mitgeteilten Stellen, in denen Kant seinen Sitz auf der äußersten Linken des philosophischen Parlaments nimmt: ihm sind alle transzendenten Vorstellungen nichts als „selbstgemachte Ideen“, ideae a nobis ipsis factae, daher ideae fictae. Diese radikale Strömung des Kantischen Denkens ist in den oben mitgeteilten Stellen ganz und voll zur Geltung und zum Vorschein gekommen. Kant ist daher auch viel radikaler als die Pantheisten; deren schwärmerische, mystische, unklare Vorstellungsweise ihm überhaupt zuwider war; auch seinem von E. v. Hartmann mit Recht aufgedeckten Pessimismus, sowie seiner Lehre vom radikalen Bösen widerspricht der Pantheismus durchaus. Kant ist viel radikaler: er erkennt, daß die Vorstellungen einer transzendenten Welt, daß der ganze, sie betreffende Begriffsapparat aus von uns selbstgemachten Ideen besteht, und daraus zieht er furchtlos und seiner Bestimmung als Philosoph getreu alle Konsequenzen. Man nennt diese Konsequenzen negative, obgleich sie nichts enthalten, als die Position der gegebenen Wirklichkeit und nur sie, den puren Positivismus.

Aber auf der anderen Seite offenbaren uns die oben mitgeteilten Stellen einen viel konservativeren Kant, als die übliche Darstellung will. Kant, der Vernunftphilosoph, der Aufklärungsdenker, tritt ein für die „Zulässigkeit“, ja „Schicklichkeit“ solcher religiöser Vorstellungen, welche dem traditionellen Aufklärer wegen ihrer Absurdität ein Greuel sind, so die jungfräuliche Geburt Christi, die Genugtuungsidee, die Idee eines Jüngsten Gerichts. Für Kant sind diese Vorstellungen ein zweckmäßiges pädagogisches Mittel, eine „ästhetische Maschinerie“ zur Belebung und Förderung moralischer Antriebe, eine sinnlich-poetische Einkleidung der starren Pflichtgebote „zu praktischem Behuf“. Aber ganz in dieselbe Kategorie, in die Kategorie des Als-Ob, gehören ihm auch überhaupt alle Vorstellungen einer transzendenten Welt, und nur von diesem Gesichtspunkt aus ist nun eben auch Kants berühmter „moralischer Gottesbeweis“ zu betrachten, nämlich eben auch als eine Als-Ob-Betrachtung zu praktischem Behuf. Nicht die Realität, d. h. der Exi-

stentialwert der Gottesidee wird darin von Kant bewiesen, sondern die Realität, d. h. die ethische Bedeutung und Gültigkeit, also der Moralwert der Gottesidee. Um die Idee Gottes handelt es sich für den echten Kritizismus, und nur um die Idee. Diese will Kant nicht fallen lassen, vielmehr: er kann sie nicht fallen lassen, weil sie in dem kategorischen Imperativ immanent enthalten ist, nach seiner Schulsprache: analytisch. Kant lehrt nicht bloß: du sollst so handeln, als ob die Pflichten göttliche Gebote wären; sondern er lehrt: wer überhaupt sittlich handelt, der handelt schon von selbst so, als ob ein Gott ihm jene Handlungsweise vorgeschrieben habe. Und daraus eben folgt wieder die Maxime: wenn du sittlich handeln willst, so mußt du so handeln, als ob ein Gott, als ob dein Gott dir das befohlen hätte.

In der ganzen Zeit von Kants Auftreten an bis auf die Gegenwart haben nur sehr wenige gewußt, daß dies der echte Kant ist: Manche — sowohl Anhänger als Gegner — haben es mehr oder minder klar herausgespürt; manche haben es wohl gemerkt, aber nicht gewagt, es offen herauszusagen. Jedenfalls ist der einzige, der Kants echte Lehre in dieser Hinsicht erkannt und dargestellt hat, Forberg gewesen.

Der Name Forbergs ist in der Geschichte der Philosophie wohlbekannt. Man liest in allen Darstellungen, daß Forberg in dem von Fichte und Niethammer herausgegebenen „Philosophischen Journal“ (Jahrg. 1798, 1. Heft) einen Aufsatz erscheinen ließ: „Entwicklung des Begriffs der Religion“, dem Fichte zur Erläuterung einen Aufsatz vorangehen ließ: „Über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung.“ Diese beiden Aufsätze verursachten dann den bekannten „Atheismusstreit“, infolge dessen Fichte seine Jenenser Professur aufgab resp. verlor. Das ganze Interesse der Historiker der Philosophie hat sich nun begreiflicherweise auf Fichte konzentriert, eine Sonne am Himmel der Philosophie, neben welcher der sonst ganz unbekannte Forberg als ein bescheidenes Planetchen verschwand. Das war schon innerhalb des „Atheismusstreites“ selbst der Fall, der sich im wesent-

lichen im Jahre 1799 abspielte: in allen den zahlreichen Schriften und Gegenschriften über den Streit, der damals das geistige Deutschland durchwogte, ist fast nur von Fichte die Rede. Und so war es auch nachher. Die Historiker der Philosophie hatten, als der Fichtesche Aufsatz 1845 in seinen „Sämtlichen Werken" (im III. Band) abgedruckt worden war, vollends keine Veranlassung und Gelegenheit mehr, das alte, auf Löschpapier gedruckte Original selbst anzusehen, in dem doch allein der Forbergsche Aufsatz selbst zu finden ist. Und so blieb dieser merkwürdige Aufsatz ungelesen und vergessen, und so ist es gekommen, daß nur der Name Forbergs in der Geschichte der Philosophie weiterlebt, seine Ideen aber begraben lagen.

Diese Ideen sind nun aber eben sehr merkwürdig: Forberg hat Kants Als-Ob-Lehre, speziell in bezug auf die Religionsphilosophie, wenigstens in ihrem Grundprinzip klar erfaßt und scharf herausgestellt. Kein einziger der fast unzähligen damaligen — und späteren Kantschriftsteller hat im Grunde verstanden, worauf Kant in letzter Linie mit seiner Religionsphilosophie hinzielte. Dieser Mann mit seinem klaren Verstand, seinem intellektuellen Mut ging der Sache auf den Grund. Aus seiner vergessenen Abhandlung lassen wir, nach mehr als hundert Jahren, hier die wichtigsten Stellen wieder abdrucken.

„So wie die Idee einer künftigen möglichen Übereinstimmung aller Menschen in allen Urteilen allen denkenden Menschen unablässig vor Augen schwebt, so schwebt auch allen moralisch guten Menschen die Idee einer allgemeinen Übereinstimmung im Guten, die Idee einer allgemeinen Verbreitung von Gerechtigkeit und Wohlwollen, vor Augen" (a. a. O. S. 30). Aber in ersterer Hinsicht ist folgendes zu beachten: „das Reich der Wahrheit ist ein Ideal. Denn es ist bei der unendlichen Verschiedenheit der Fähigkeiten, in der sich die Natur so sehr gefallen zu haben scheint, niemals zu erwarten, daß je ein Einverständnis aller Menschen in allen Urteilen stattfinden werde. Das Reich der Wahrheit wird also zuverlässig niemals kommen, und der Endzweck der Republik der Gelehrten wird allem Anschein nach in Ewigkeit nicht erreicht werden. Gleichwohl wird das in der Brust jedes

denkenden Menschen unvertilgbare Interesse für Wahrheit in Ewigkeit fordern, dem Irrtum aus allen Kräften entgegenzuarbeiten, und Wahrheit von allen Seiten zu verbreiten, d. h. gerade so zu verfahren, als ob der Irrtum einmal gänzlich aussterben könnte, und die Alleinherrschaft der Wahrheit zu erwarten wäre. Und eben dies ist der Charakter einer Natur, die, wie die menschliche, bestimmt ist, ins Unendliche sich Idealen zu nähern" (S. 29f.).

Wie mit dem Reich der Wahrheit, so ist es nun auch mit dem Reich des Guten. Der „gute Mensch" „trachtet darnach, daß das Reich Gottes, das Reich der Wahrheit und des Rechts, komme auf Erden: aber am Ende seiner Laufbahn sieht er es noch so fern als je ... Was soll nun er, der einzelne, gegen eine unmoralische Welt? Soll auch er aufhören, sich dem Strom des Unrechts entgegenzusetzen? Soll er es hinfort in der Welt gehen lassen, wie es geht, ohne sich ferner anzustrengen, oder wohl gar aufzuopfern, für einen idealischen Zweck, der nimmer erreicht wird?" (S. 34f.) „Nein — ruft ihm mit lauter Stimme sein gutes Herz zu — du sollst Gutes tun, und nicht müde werden! Glaube an die Tugend, daß sie am Ende siegen wird! ... Glaube, daß nichts Gutes, was du tust, oder auch nur entwirfst, sei es auch noch so klein und unmerklich und unscheinbar, verloren gehe in dem regellosen Laufe der Dinge! Glaube, daß dem Lauf der Dinge ein, dir freilich unübersehbarer, Plan zum Grunde liegt, in dem auf das endliche Gelingen des Guten gerechnet ist! Glaube, daß das Reich Gottes, das Reich der Wahrheit und des Rechts, kommen wird auf die Erde, und trachte du nur danach, daß es komme! ... Es ist wahr, du kannst von dem allem nicht scientifisch beweisen, daß es so sein müsse, aber genug, dein Herz sagt dir, du sollst so handeln, als ob es so wäre, und wenn du so handelst, so zeigst du eben dadurch, daß du Religion hast!" (S. 34—36.)

„Dies ist die Art und Weise, wie Religion im Herzen eines guten Menschen entsteht, und allein entstehen kann. Der gute Mensch wünscht, daß das Gute überall auf Erden herrschen möge, und er fühlt sich in seinem Gewissen verbunden, alles zu tun, was er kann, um diesen Zweck

bewirken zu helfen ... Er glaubt also, daß der Zweck der Alleinherrschaft des Guten allerdings ein möglicher Zweck sei ... Er kann es, wenn er spekuliert, dahingestellt sein lassen, ob jener Zweck möglich oder unmöglich sei; nur wenn er handelt, muß er verfahren, als ob er sich für die Möglichkeit entschieden hätte, er muß trachten, jenem Zweck allmählich näherzukommen." Auch wenn er überzeugt ist, daß „es denn doch am Ende unmöglich sei, aus Menschen Engel zu machen", darf er doch nicht die Hände in den Schoß legen; denn er „würde es sich doch selbst nicht leugnen können, daß es von einer großen und erhabenen Denkungsart zeuge, nach der entgegengesetzten Maxime zu handeln" (S. 36/7).

„Religion ist demnach keine gleichgültige Sache, mit der man es halten kann, wie man es will, sondern sie ist Pflicht. Es ist Pflicht zu glauben an eine solche Ordnung der Dinge in der Welt, wo man auf das endliche Gelingen aller guten Pläne rechnen kann, und wo das Bestreben, das Gute zu befördern, und das Böse zu hindern, nicht schlechterdings vergeblich ist; oder, welches Eins ist, an eine moralische Weltregierung, oder an einen Gott, der die Welt nach moralischen Gesetzen regiert. Nur ist dieser Glaube keineswegs insofern Pflicht, wiefern er theoretisch, d. h. eine müßige Spekulation ist, sondern bloß und allein insofern, wiefern er praktisch, d. h. wiefern er Maxime wirklicher Handlungen ist. Mit anderen Worten: es ist nicht Pflicht, zu glauben, daß eine moraliche Weltregierung, oder ein Gott, als moralischer Weltregent, existiert, sondern es ist bloß und allein dies Pflicht, so handeln, als ob man es glaubte. In den Augenblicken des Nachdenkens oder des Disputierens kann man es halten, wie man will, man kann sich für den Theismus oder für den Atheismus erklären, je nachdem man es vor dem Forum der spekulativen Vernunft verantworten zu können meint, denn hier ist nicht die Rede von Religion, sondern von Spekulation, nicht von Recht und Unrecht, sondern von Wahrheit und Irrtum. Nur im wirklichen Leben, wo gehandelt werden soll, ist es Pflicht," in jenem Sinn, auf dem Boden jener Als-Ob-Betrachtung zu handeln (S. 36—38).

Ein Handeln nach den entgegengesetzten Maximen

ist böse; „in diesen Maximen würde man gegen sein eigenes Gewissen handeln“. „Jene Maximen (die Maximen der Irreligion) sind also pflichtwidrig und Sünde. Vor seinem Gewissen kann niemand eine andere Maxime verantworten, als die, Gutes zu stiften, und Böses zu hindern, wo man weiß und kann, ohne sich durch die Besorgnis irre machen zu lassen, daß man den Erfolg doch nicht in seiner Gewalt habe, — jeden guten und schönen und großen Einfall zu betrachten als ein anvertrautes Pfund, mit dem wir wuchern sollen, und unablässig zu arbeiten an Verbreitung des Wahren und Guten in unserer Sphäre . . . nach Idealen, in der Hoffnung, daß der Zufall (oder die Gottheit, als eine uns übrigens unbekannte Macht) alle Schwierigkeiten aus dem Wege räumen werde. . . . Diese Maximen sind die Maximen der Religion, und die Religion ist demnach nichts anderes, als Glaube an das Gelingen der guten Sache, so wie Irreligion nichts anderes ist, als Verzweiflung an der guten Sache. Religion ist mithin keineswegs ein Notbehelf menschlicher Schwäche, (dies ist sie allerdings, sobald man sich den Religionsglauben als einen theoretischen Glauben denkt), sondern die Macht des moralischen Willens erscheint vielmehr nirgends herrlicher und erhabener, als in der Maxime des religiösen Menschen: ich will, daß es besser werde, wenn auch die Natur nicht will!“ (S. 39—40.)

„Kann man jedem Menschen Religion zumuten? Antwort: Ohne Zweifel, so wie man jedem Menschen zumuten kann, gewissenhaft zu handeln . . .“

„Kann man rechtschaffen sein, ohne einen Gott zu glauben? Antwort: Ja. Denn in der Frage ist ohne Zweifel von einem theoretischen Glauben die Rede.“

„Kann ein Atheist Religion haben? Antwort: Allerdings. Von einem tugendhaften Atheisten kann man sagen, daß er denselben Gott im Herzen erkenne, den er mit dem Munde verleugnet. Praktischer Glaube und theoretischer Unglaube auf der einen, so wie auf der anderen Seite theoretischer Glaube, der aber dann Aberglaube ist, und praktischer Unglaube können ganz wohl beisammen bestehen“ (S. 42—44). — —

Diese Religion des Als-Ob, wie wir sie kurz und schlagend nennen wollen, trug dem Verfasser (Rek-

tor des Lyzeums in Saalfeld) eine Disziplinaruntersuchung ein, die aber ohne schlimme Folgen für ihn ablief, weil er sehr einsichtige Richter hatte. Forberg hat eine öffentliche Verantwortung abgelegt unter dem Titel: „Friedrich Carl Forbergs Apologie seines angeblichen Atheismus" (Gotha, bei Justus Perthes 1799, 181 S.). Aus dieser überaus selten gewordenen Schrift seien noch einige weitere Äußerungen Forbergs zur Erläuterung seines Standpunktes angeführt. Der theoretische Atheismus sei an sich eine bloße Angelegenheit der Spekulation und insofern harmlos und ungefährlich: ja „eine Anwandlung von theoretischem Atheismus wäre wohl etwas, das sich jeder, wenigstens einmal in seinem Leben, zu wünschen hätte: nämlich um ein Experiment zu machen mit seinem eigenen Herzen, ob dieses das Gute wolle um seiner selbst willen, wie sichs gebührt, oder bloß um des Nutzens willen, der dann, wo nicht in dieser, so doch in einer andern Welt zu erwarten steht" (S. 35). Etwas ganz anderes ist der praktische Atheismus (dem eben das Sittengebot nicht so heilig ist, als ob es ein Gott gegeben hätte): solcher „praktischer Unglaube ist niedriger Egoismus. Wer praktisch an keine Gottheit glaubt, ist ein Gottloser. Tugend ohne Religion ist ein Widerspruch" (S. 26). In diesem Sinne „enthält der Ausspruch eines großen Weisen: ‚selig sind, die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen', einen wahren und tiefen und heiligen Sinn" (S. 73). In diesem Sinne ist, Religion zu haben, Pflicht jedes Menschen.

Wie das gemeint sei, das kommt auf S. 141 f. zum Vorschein, wo die bekannte und doch so unbekannte, offenbare Geheimlehre Kants verkündet wird mit den Worten: das „Reich Gottes", die Herrschaft des Guten in der Welt, die moralische Weltordnung ist logisch möglich, aber es „könnten sich gleichwohl in der Wirklichkeit Umstände ... in Menge finden, die, unserer logischen Möglichkeit zum Trotze, denn doch die reale Unmöglichkeit bewiesen. Und selbst das Äußerste zugegeben, daß sich die reale Unmöglichkeit eines Reiches Gottes in diesem Augenblicke erweisen ließe, was wäre nun die Folge? Etwa, daß alles Trachten nach dem Reiche Gottes, d. i. alle Sittlichkeit, von Stand an aufhören, und Uneigen-

nützigkeit sofort bis auf den Namen vom Erdboden verschwinden müßte? Und warum denn das? Ist etwa das Trachten unmöglich geworden, seitdem man den Erfolg als unmöglich erkannt hat?" Der Gegner, der Vertreter der gemeinen Menschennatur, wird daraufhin, wie Forberg ausführt, sagen: „Das nicht. Aber es ist seitdem unvernünftig geworden." Aber der echte Kritizismus antwortet darauf mit Forberg: „Ohne Zweifel, wenn der Erfolg der Zweck des Strebens, wenn das Ziel der Zweck des Laufens ist. Aber wie, wenn das Streben an sich selbst Zweck wäre? wenn es gar kein Ziel zu erreichen gäbe, oder, welches für die Kämpfer Eins ist, nur ein Ziel in einer unendlichen Ferne? wenn nicht gegangen würde um des Zieles willen, sondern ein Ziel gesetzt würde um des Gehens willen?

Wenn ein Mensch, der „eine Erwartung eines Zieles der Art überhaupt für eine Chimäre hält", der im Gegenteil überzeugt ist, daß „die Welt voll Torheit, Falschheit und Bosheit" ist, der also im Gegenteil von dem Vorhandensein einer unmoralischen Weltordnung überzeugt ist, . . . „dennoch im Verhältnis mit Menschen keine seiner Pflichten übertritt, und durchgängig nach Grundsätzen verkehrt, die die höchste Rücksicht auf das Recht der Menschen und das gemeine Beste ankündigen, so ist dies wahre und echte religiöse Gesinnung, und sie ist es nur darum, weil sie die Gesinnung eines Menschen ist, der nicht glaubt und doch tut. Also nicht das (theoretische) Glauben, daß ein Reich Gottes komme, ist Religion, sondern das Trachten danach, daß es komme, selbst wenn man glaubt, daß es niemals kommen werde, ist einzig und allein Religion". In diesem Sinne ist Religion ein praktischer Glaube an das „Reich Gottes", nämlich eben das Handeln, als ob ein solches durch unsere Tätigkeit herbeigeführt werden könne.

Hier haben wir die Religion des Als-Ob in ihrer schärfsten Ausprägung, in ihrer reinsten Form. —

Forberg leugnet unzweideutig das Vorhandensein aller moralischen Weltordnung; denn gerade darauf beruht die hohe Würde, die Erhabenheit dieser Form der Religion

des Als-Ob, daß der Gute gut handelt, obgleich er theoretisch nicht an eine moralische Weltordnung glaubt; er handelt aber doch praktisch so, als ob er trotzdem an eine solche glauben würde. Diese Religion des Als-Ob ist auf positivistischer und zugleich pessimistischer Grundlage aufgebaut.

Fichte ist umgekehrt davon überzeugt, daß eine solche moralische Weltordnung, eine göttliche Weltregierung wirklich vorhanden ist: seine Überzeugung hiervon ist Spekulation, beruht auf Spekulation und führt auf Spekulation. Fichte begnügt sich nicht mit dem praktischen Glauben an das Reich Gottes, den Forberg fordert, Fichtes Glauben an dies Reich ist, wenn auch natürlich auf praktischem Grund erwachsen, doch selbst theoretisch. Für Forberg ist die moralische Weltordnung nur eine Fiktion, für Fichte ein philosophisches Axiom, ein Dogma. Was für Forberg nur ein Als-Ob ist, ist für Fichte ein Daß, ein Weil. Es handelt sich also um zwei ganz verschiedene Weltanschauungen, um zwei ganz verschiedene Menschentypen. Der Fichtesche Mensch sagt: Ich kann nicht sittlich handeln, wenn es keine moralische Weltordnung gibt, ich kann nur sittlich handeln, weil es eine solche gibt. Der Forbergsche Mensch aber sagt: Ich handle sittlich, auch wenn es keine moralische Weltordnung gibt, ja obgleich es keine solche gibt, aber ich handle so, als ob es eine solche gäbe. Für Fichte ist dieser Forbergsche, d.h. echt Kantische Standpunkt unerreichbar und darum unverständlich.

Der Klarere und Konsequentere war Forberg. Aber geschichtsteleologisch war es doch wohl besser, daß nicht an Forberg, sondern an Fichte die Weiterentwicklung der deutschen Philosophie anknüpfte, welche erst einmal die verschiedenen Möglichkeiten zur Ausgestaltung bringen mußte, welche in dem weit genialeren Fichte angelegt waren. Aber „Genieaufschwünge", wie Kant sagt, führen oft in die Irre, und so mag es ebenso geschichtsteleologisch gerechtfertigt sein, daß wir heute, nach den genialen Verirrungen der deutschen Spekulation, zu der scharfen und klaren Kant-Forbergschen Religion des Als-Ob zurückkehren, welche bei aller klaren Schärfe

doch nicht der Wärme und der Poesie entbehrt, ja in ihrer radikalen Form das Erhabenste ist, wozu sich überhaupt der Menschengeist oder vielmehr das Menschenherz aufschwingen kann.

C.

Friedrich Albert Langes „Standpunkt des Ideals".

Fast 70 Jahre hat es gedauert, bis die Kant-Forbergsche Religion des Als-Ob wieder auftauchte, wenn auch nicht unter diesem Namen — bei F. A. Lange. In den sieben Jahrzehnten Zwischenzeit war die Philosophie so sehr von metaphysischen Systemen, und von Kontroversen zwischen diesen erfüllt, daß der laute Lärm des Marktes philosophischer Dogmen die feinere Stimme der kritischen Als-Ob-Lehre völlig erstickte. Und doch nicht völlig. Bei zwei Männern, bei zwei Theologen fand sie ein Echo, freilich ein solches, daß ihr urprünglicher Klang kaum mehr zu erkennen war — das waren Schleiermacher und De Wette. Schleiermacher, den wir schon als einen Vertreter der Als-Ob-Betrachtung in Anspruch genommen haben, ist wahrscheinlich mit den Aufsätzen von Fichte und Forberg genau bekannt gewesen, fiel doch der „Atheismusstreit" in die Zeit seiner Entwicklung. Sein eigener Standpunkt ist eine Art Verbindung des Fichteschen Pantheismus mit der Forbergschen Als-Ob-Lehre in abgeschwächter Form. Fichte, ursprünglich von Spinoza beeinflußt, setzte, nachdem er durch die Kantische Kritik hindurchgegangen war, an Stelle der Spinozistischen Substanz das Ich, nicht das einzelne, sondern das Ich überhaupt, das ihm schließlich mit Gott zusammenfiel; das Einzel-Ich ist von dem absoluten Ich, das für Fichte mit der Gottheit identisch ist, abhängig. Das Gefühl dieser Abhängigkeit vom Absoluten ist dann für Schleiermacher das fromme Gefühl. Das Absolute, von dem sich das Einzel-Ich abhängig weiß, ist aber unerkennbar. Jedoch das fromme Bewußtsein hat nun das Bedürfnis, sich diese Absolute sym-

bolisch vorzustellen nach Analogie menschlicher Verhältnisse. Die Idee eines Systems zweckmäßiger symbolischer Vorstellungen, wie sie Forberg als leitendes Grundprinzip jeder Theologie aufstellte, ist von Schleiermacher realisiert worden. Oft wiederholt sich in seiner Dogmatik die Formel des „Vorstellen als“. Schon bei Schleiermacher selbst, noch mehr aber bei seinen Nachfolgern sind, nach dem Gesetz der Ideenverschiebung diese religiösen Fiktionen in Hypothesen resp. Dogmen übergegangen. Eine Weiterbildung der Schleiermacherschen Methode findet sich sodann bei Biedermann und Lipsius. Die Weiterverfolgung dieser historischen Zusammenhänge, die Ausbildung der Überzeugung von der Notwendigkeit der religiösen Bildersprache, liegt außerhalb des Rahmens unserer Arbeit und muß anderen überlassen bleiben. Ebensowenig kann hier auf De Wette eingegangen werden: er war von Fries beeinflußt, dessen Lehre von der Ahnung auf manche Theologen eingewirkt hat. Auch De Wette vertritt den Standpunkt, daß die Ahnung des unbekannten Absoluten sich in bewußten Symbolen aussprechen müsse. Die Einsicht, daß die Religion, speziell die religiöse Praxis sich mit Bewußtsein notwendig einer Bildersprache bedienen müsse, ist uralt, wie auch Forberg mit Recht bemerkt; die Einsicht, daß die detaillierteren Vorstellungen der religiösen Objekte unentbehrliche Fiktionen seien, ist, wie in allen Religionen, so auch im Christentum von Anfang an vorhanden gewesen; eine Geschichte der wechselnden Phasen dieser Einsicht fehlt noch. Wo überhaupt Theologie philosophisch fundiert wurde, konnte diese Einsicht nicht fehlen. Schleiermacher und De Wette bilden also hierin nur besondere Phasen einer kontinuierlichen Entwicklung, welche, wie sie über diese beiden Männer in alte Zeiten zurückragt, so auch über sie hinaus vorwärts in die Gegenwart hineinreicht. Immerhin war aber bei diesen beiden Theologen, unter dem Einfluß der Kantischen Religionsphilosophie, diese Methode besonders klar und stark entwickelt.

Wohl nicht außer Zusammenhang mit diesen Männern, aber doch wieder ganz selbständig, steht nun F. A. Lange. Er emanzipierte sich von dem theologischen Einfluß, und so kommt bei ihm das philosophische Prinzip

in seiner ursprünglichen Reinheit zur Geltung. Nur so allein konnte es kommen, daß bei ihm nicht mehr bloß die abgeschwächte, harmlose Form der Kant-Forbergschen Religion des Als-Ob wieder zum Vorschein kam, sondern die radikale, konsequentere, ungeschwächte. Dies geschah in seinem bekannten Werke: „Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart", schon in der 1. Auflage (1865), mehr noch in der 2. Auflage (1873—1875), nach deren Vollendung der bedeutende und edle Denker starb. Trotz der weiten Verbreitung des Buches hat F. A. Langes „Standpunkt des Ideals", der in weiten Kreisen Verständnis und Nachfolger fand, gerade in den Kreisen der philosophischen Fachleute bisher kein Verständnis gefunden. Man betrachtete ihn als eine individuelle Kuriosität, und da man den verwandten Standpunkt von Kant selbst nicht richtig beurteilte und den von Forberg ganz vergessen hatte, so vermochte man auch Langes „Standpunkt des Ideals" nicht als ein notwendiges Glied einer großen Entwicklung zu verstehen.

Was versteht nun F. A. Lange unter dem Standpunkt des Ideals?" Zusammenfassend und sehr klar äußert er sich im Vorwort zum II. Bande (in der 2. Auflage, die im folgenden stets zitiert wird) über „die Erhebung der Religion in das Gebiet des Ideals", durch welche dem alten Streit zwischen Naturwissenschaft und Theologie ein „friedliches Ende" bereitet werden soll. Die „überwiegende Wahrscheinlichkeit" spricht dagegen, „daß unsere Phantasiegebilde [die religiösen Vorstellungen über Gott, Unsterblichkeit usw.] Wirklichkeit haben möchten". F. A. Lange erklärt sich ausdrücklich gegen die agnostizistische Hinausschiebung der religiösen Vorstellungen in das Gebiet des Unerkennbaren, gegen Spencer, Tyndall und selbst gegen J. St. Mill. „Im Gebiet der Wirklichkeit fordert die Sittlichkeit des Denkens von uns, daß wir uns nicht an vage Möglichkeiten halten, sondern stets dem Wahrscheinlicheren den Vorzug geben", d. h. in diesem Fall der Annahme, daß es k e i n e „Zukunft nach dem Tode" und überhaupt auch k e i n göttliches „Weltregiment" gibt, also überall keine moralische Weltordnung. Aber „wir sollen uns im Geiste eine schöne und vollkommenere Welt schaffen" und dadurch „das

Leben idealisieren". Ist einmal „dies Prinzip gegeben, so wird man wohl auch den Mythus — als Mythus — müssen gelten lassen" („selbst der Ungläubige" könne „das Idealbild Christi" in diesem Sinne „sich aneignen"). „Wichtiger aber ist, daß wir uns zu der Erkenntnis erheben, daß es dieselbe Notwendigkeit, dieselbe ... Wurzel unseres Menschenwesens ist, welche uns durch die Sinne das Weltbild der Wirklichkeit gibt, und welche uns dazu führt, in der höchsten Funktion dichtender und schaffender Synthesis eine Welt des Ideals zu erzeugen, in die wir aus den Schranken der Sinne flüchten können, und in der wir die wahre Heimat unseres Geistes wiederfinden."

Die dichtende und schaffende Synthesis weist nun F. A. Lange zunächst, in freiem Anschluß an Kants Erkenntnistheorie, als dasjenige nach, was unsere gewöhnliche Weltvorstellung erzeugt: aus dem Empfindungsmaterial macht erst unsere synthetische Funktion eine „kausal" geordnete Welt von „Dingen". „Kausalität" und „Substanz" sind nur kategoriale Funktionen der Psyche: „wenn Kant die Produkte dieser synthetischen Funktion „Erscheinungen" nennt und diesen die „Dinge an sich" gegenüberstellt, so ist er darin selbst dem täuschenden Trug verfallen, eine kategoriale Funktion — das Ding — zu verselbständigen, zu hypostasieren. F. A. Lange betont oft und energisch (ohne diesen Ausdruck zu gebrauchen) die rein fiktive Bedeutung des Unterschiedes von „Erscheinungen" und „Dingen an sich", so besonders II, 28, 49, 50, 57, 63, 126, 137: das „Ding an sich" ist „ein bloßes Gedankending", „die konsequente Anwendung unserer Denkgesetze führt uns auf den Begriff eines völlig problematischen Etwas", das ist jedoch „ein bloßer Grenzbegriff"; „wenn man aber fragt, wo denn nun aber die Dinge bleiben, so lautet die Antwort: in den Erscheinungen. Je mehr sich das Ding an sich zu einer bloßen Vorstellung verflüchtigt, desto mehr gewinnt die Welt der Erscheinungen an Realität". „Wir mögen uns dieser Anschauung [daß Erscheinungen und Dinge an sich zu unterscheiden sind], sofern sie eine notwendige Folge unseres Verstandesgebrauchs ist, nur ruhig hingeben, obgleich derselbe Verstand uns bei einer weiteren

Untersuchung bekennen muß, daß er diesen Gegensatz selbst geschaffen" — m. a. W.: wir bedienen uns dieses Begriffsapparates als einer nützlichen Fiktion. „Die Naturanlage unserer Vernunft führt mit Notwendigkeit dazu, neben der Welt, die wir mit unseren Sinnen wahrnehmen, noch eine eingebildete Welt anzunehmen. Diese eingebildete Welt ist, sofern wir uns von ihr irgendwelche bestimmte Vorstellung machen, eine Welt des Scheines, ein Hirngespinst", und damit verfällt eben auch die „intelligible Welt" derselben Verurteilung (S. 57).

Die Auffassung der intelligibeln Welt, welcher sich bei dem offfiziellen Kant und bei seinen tradionellen Auslegern findet, erklärt F. A. Lange für „bedenklich", „irrig", „fatal" S. 59—63): „Kant wollte nicht einsehen, was schon Plato nicht einsehen wollte, daß ‚die intelligible Welt' eine Welt der Dichtung ist, und daß gerade darauf ihr Wert und ihre Würde beruht. Denn Dichtung in dem hohen und umfassenden Sinne, in welchem sie hier zu nehmen ist, kann nicht als ein Spiel talentvoller Willkür zur Unterhaltung mit leeren Empfindungen betrachtet werden, sondern sie ist eine notwendige und aus den innersten Lebenswurzeln der Gattung hervorbrechende Geburt des Geistes, der Quell alles Hohen und Heiligen, und ein vollgültiges Gegengewicht gegen den Pessimismus, der aus dem einseitigen Weilen in der Wirklichkeit entspringt. Es fehlte Kant nicht an Sinn für diese Auffassung der intelligibeln Welt, aber ... Bildungsgang und Zeit ... verhinderten ihn hier, zum vollen Durchbruch zu kommen."

Dieses Urteil über Kant ist aber, wie unsere Darlegungen gezeigt haben, falsch: F. A. Lange blieb in den Kreis der traditionellen Kantauffassung gebannt und hat die Bedeutung der Kantischen Als-Ob-Lehre nicht erkannt. Für uns ist dies jedoch kein Verlust, sondern im Gegenteil ein Gewinn: denn eben weil F. A. Lange seinen, mit der Kantischen (ihm aber unbekannten) Als-Ob-Betrachtung wesentlich identischen „Standpunkt des Ideals" selbständig fand — den er seiner Meinung nach als erster einnahm — eben darum ist F. A. Lange ein unabhängiger Zeuge dafür, daß diesen Standpunkt ein jeder einnehmen

muß, der die kritischen Grundgedanken konsequent zu Ende denkt.

Lange sieht nicht direkt in Kant, sondern in Schiller seinen Vorgänger, der „mit divinatorischer Geisteskraft das Innerste der Kantischen Lehren erfaßt“. „Schiller hat mit Recht die intelligible Welt anschaulich gemacht, indem er sie als Dichter behandelte, und damit ist er in die Fußtapfen Platos getreten, der im Widerspruche mit seiner eigenen Dialektik das Höchste schuf, wenn er im Mythus das Übersinnliche sinnlich werden ließ. Schiller, der Dichter der Freiheit, durfte es wagen, die Freiheit offen in das ‚Reich der Träume‘ und in das ‚Reich der Schatten‘ zu versetzen, denn unter seiner Hand erhuben sich die Träume und Schatten zum Ideal. Das Schwankende wurde zum sichern Pol, das Zerfließende zur göttlichen Gestalt, das Spiel der Willkür zum ewigen Gesetz, wenn er das Ideal dem Leben gegenüberstellte. Was Religion und Moral nur immer Gutes hegen, kann nicht reiner und gewaltiger dargestellt werden, als in jenem unsterblichen Hymnus, der mit der Himmelfahrt des gequälten Göttersohnes schließt. Hier verkörpert sich die Flucht aus den Schranken der Sinne in die intelligible Welt. Wir folgen dem Gott, der ‚flammend sich vom Menschen scheidet‘, und nun wechseln Traum und Wahrheit ihre Rolle — des Lebens schweres Traumbild sinkt und sinkt und sinkt“ ... „Nur was mit dem Maßstabe dichterischer Reinheit und Größe gemessen Bestand hat, darf beanspruchen, ... als Unterweisung im Ideal zu dienen“ (S. 62 f.).

Dies der Standpunkt des Ideals, der dann noch mals an zwei späteren Stellen weiter ausgeführt wird, S. 484—503, sowie besonders in dem eigens so betitelten Abschnitt S. 539—562. Überall tritt da F. A. Lange der Auffassung entgegen, „daß es mit der Religion überhaupt vorbei sei, seit die Naturwissenschaft das Dogma zerstört“ habe: „die Religion sei zu erhalten, aber auch nur zu erhalten“ durch ihre „Erhebung in das Gebiet des Ideals“: die Religion sei, zusammen mit der Metaphysik, „mit der Kunst zusammenzustellen“ (S. 494). Es ist „ein Widerspruch in der Natur unserer Organisation, welche uns die Dinge ganz, vollendet, ge-

rundet nur auf dem Wege der Dichtung gibt, stückweise, annähernd, aber relativ genau auf dem Wege der Erkenntnis". Freilich sind alle Dichtungen und Offenbarungen einfach falsch, sobald man sie nach ihrem materiellen Inhalt mit dem Maßstabe der exakten Erkenntnis prüft, allein jenes Absolute hat nur Wert als Bild, als Symbol ... und diese Irrtümer oder absichtlichen Abweichungen von der Wirklichkeit tun nur Schaden, wenn man sie als materielle Erkenntnisse gelten läßt" -- sie sind also in unserer Sprache nützliche Fiktionen. Wenn „der volle männliche Sinn für Wirklichkeit und probehaltige Richtigkeit ausgebildet ist, schwindet die Glaubwürdigkeit jener Geschichten, weil ein anderer Maßstab des Fürwahrhaltens angelegt wird; der Sinn für die Poesie aber bleibt dem echten Menschenkinde durch alle Stufen des Lebens getreu." In der Poesie wird, wie es S. 540 heißt, „der Boden der Wirklichkeit mit Bewußtsein aufgegeben" — also handelt es sich eben auch in den metaphysisch-religiösen Dichtungen um — bewußte Erdichtungen.

Also „ein anderer Maßstab des Fürwahrhaltens" ist notwendig für die religiösen Vorstellungen, als für die wissenschaftlichen, und damit auch ein anderer Wahrheitsbegriff. „Die Alten sahen den Dichter als einen begeisterten Seher an, der von seinem Gegenstand ganz erfüllt, ganz hingerissen, der gemeinen Sterblichkeit im Geiste entrückt war. Sollte nicht dasselbe Ergriffensein von der Idee auch in der Religion sein Recht haben? Und wenn es denn Gemüter gibt, die so tief in diesen Erregungen leben, daß ihnen die gemeine Wirklichkeit der Dinge davor zurücktritt, wie wollen diese die Lebendigkeit, die Stetigkeit, die Wirksamkeit ihrer Erlebnisse anders bezeichnen, als mit dem Worte: Wahrheit?" „Da die Sprache nun einmal dem Volke gehört, so werden wir den doppelten Gebrauch des Wortes ‚Wahrheit' für einstweilen schon deswegen einräumen müssen." Auch der „Philosoph kann die zweite Bedeutung des Wortes Wahrheit gelten lassen, aber nie vergessen, daß sie eine bildliche ist. Er kann sogar warnen vor einem blinden Eifer gegen die ‚Wahrheiten' der Religion, wenn er überzeugt ist, daß

der ideale Gehalt derselben noch Wert für unser Volk hat“ (S. 496).

Immer und immer wieder weist F. A. Lange auf die Rolle „des dichtenden Prinzips in der Religion“ (S. 503) hin, die schon der antiken Welt, speziell den Stoikern zum Bewußtsein gekommen sei (S. 501); darum eben sei die Idee „einer von jedem Irrtum geläuterten Religion“ (S. 497) ein verkehrter Wahn, denn überall und immer bestehe die Religion aus einem Gewebe oder Gebäude von Dichtungen, aus einer „Vorstellungs-Architektur“ (S. 496), die je nach dem Bedürfnis der Zeiten „in ihrer Gestalt wechselt (S. 494), die aber immer „den Charakter des Absoluten“ (S. 493) an sich trägt. In diesem Sinn „wird der echte Idealismus stets neben die Erscheinungswelt eine Idealwelt stellen, und der letzteren, selbst wenn sie nur als ein Hirngespinst auftritt, alle diejenigen Rechte einräumen, welche aus ihren Beziehungen zu unseren geistigen Lebensbedürfnissen folgen“ (S. 530). „Der theoretische Materialismus (dem alles verwerflich ist, „was sich nicht als wahr für den gemeinen Verstand erweisen läßt“ S. 506, der „die ideale Seite des religiösen Lebens“ nicht versteht, weil für ihn „das Ideale keinen Kurs hat“ (S. 537), kann sich ohne Inkonsequenz nicht zu diesem Standpunkt erheben, weil für ihn das Ausgehen vom Ganzen . . . ein Irrtum ist. Der Materialist kann nicht dem Worte Schillers folgen: Wage du zu irren und zu träumen“ (S. 513). Dies aber eben ist der „Standpunkt des Ideals“.

Diesem „Standpunkt des Ideals“ ist nun ein eigener Abschnitt gewidmet, unter diesem Titel (S. 539—62), F. A. Lange führt daselbst seinen Kampf nach zwei Fronten hin, den wir schon bisher verfolgt haben, zu Ende. Einerseits kämpft F. A. Lange gegen den Dogmatismus resp. gegen die Orthodoxie; „so lange diese Richtung herrscht, wird der Standpunkt des Ideals in der Religion niemals rein hervortreten können . . ., das Symbol wird unwillkürlich und allmählich zum starren Dogma, wie das Heiligenbild zum Götzen, und der natürliche Widerstreit zwischen Poesie und Verstand artet auf religiösem Gebiet leicht in Abneigung aus gegen das schlechthin Richtige, Nützliche und Zweckmäßige“ . . .

Die dogmatisch-orthodoxe Richtung „denkt sich das ideale Lebenselement . . . zugleich mit gemeiner Wirklichkeit begabt, und nimmt alles historisch„ was nur symbolisch gelten soll“ (S. 557f.). Und „doch kann man stets bei den orthodoxen Eiferern in ihren Reden und Schriften den Punkt entdecken, wo sie offenkundig in das Symbol übergehen“ (S. 549), wo sie also inkonsequent werden, wo sie selbst zugeben müssen, daß mindestens ein Teil ihrer religiösen Vorstellungen nur symbolisch ist.

Die andere Front, gegen welche F. A. Lange kämpft, ist der Materialismus, nicht als wissenschaftliche Methode — denn in dieser Form billigt F. A. Lange die materialistisch-mechanische Erklärung des Seins und Geschehens —, sondern wenn und insoweit der Materialismus, was er konsequenterweise tun muß, die religiöse Vorstellungswelt überhaupt verwirft, nicht bloß in Form eines Systems dogmatischer Lehrmeinungen, sondern auch in Form von brauchbaren und haltbaren Symbolen, wenn also der Materialismus die religiösen Vorstellungen überhaupt zum alten Eisen wirft. Dieser Richtung gegenüber verlangt F. A. Lange „Anerkennung des Idealen“ (S. 559) nicht nur in der Weise, daß der Materialist edle, ideale *Bestrebungen* haben solle — das ist glücklicherweise meistens der Fall —, sondern in der Weise, daß er auch den hohen Wert und tiefen Sinn der idealen *Vorstellungen* anerkennen soll, also den Wert der religiösen Vorstellungen, dieser Vorstellungsarchitektur, oder wie es S. 546 heißt, der „Architektur der Ideen“, in denen „dem Ewigen und Göttlichen (d. h. ihren Idealen) ein Tempel der Verehrung errichtet wird“. Diese metaphysisch-religiösen Ideen kann man „in ihrer ethischen Wirkung“ festhalten, „ohne den Tatsachen Gewalt anzutun“. „Das allein kann die Menschheit zu einem immerwährenden Frieden (zwischen Religion und Naturwissenschaft) führen, wenn die unvergängliche Natur aller Dichtung in Kunst, Religion und Philosophie erkannt wird, und wenn auf Grund dieser Erkenntnis der *Widerstreit zwischen Forschung und Dichtung* für immer versöhnt wird“ (S. 560). Also Sinn und Achtung für die *Religion als Dichtung* — dies verlangt F. A. Lange auch vom Materialisten. „Eins ist sicher: daß der Mensch einer Ergänzung der Wirk-

lichkeit durch eine von ihm selbstgeschaffene Idealwelt bedarf, und daß die höchsten und edelsten Funktionen seines Geistes in solchen Schöpfungen zusammenwirken“; und man verleiht dem so geschaffenen „Ideal eine überwältigende Kraft, indem man es (mit Schiller) offen und rückhaltlos in das Gebiet der Phantasie verlegt“ (S. 545). In diesem Sinne „gewöhne man sich, die Welt der Ideen ... für gleich unentbehrlich zu jedem menschlichen Fortschritt zu betrachten, wie die Erkenntnisse des Verstandes, indem man die größere oder geringere Bedeutung jeder Idee auf ethische und ästhetische Grundlagen zurückgeführt“ (S. 548) — wobei man beachte, daß F. A. Lange, der Schillers Gedichte richtig als Früchte des kritischen Geistes erkannte, neben die ethische Grundlage, welche Kant allein betont, mit Recht auch die ästhetische stellt. Dieser ästhetische Einschlag zeigt sich auch, wenn F. A. Lange sagt, der Gedanke der göttlichen Harmonie, in der alles Disharmonische verschwinde, „von der überschauenden, göttlichen Betrachtung der Welt, in welcher sich alle Rätsel lösen und alle Schwierigkeiten verschwinden, werde vom Pessimismus mit Erfolg zerstört, aber diese Zerstörung trifft nur das Dogma, nicht das Ideal“ (S. 544) — also es bleibt uns unbenommen, jenen Gedanken als bewußte religiöse Fiktion festzuhalten.

Der „Kern der Religion“ besteht in der „Überwindung alles ... Aberglaubens durch die bewußte Erhebung über die Wirklichkeit und in dem definitiven Verzicht auf die Verfälschung des Wirklichen durch den Mythus, der ja nicht dem Zweck der Erkenntnis dienen kann“ (S. 546). Gegenüber dem groben Glauben an die grobe Wirklichkeit der religiösen Vorstellungswelt besteht „das Prinzip der Vergeistung der Religion“ also darin, die religiösen Vorstellungen mit Bewußtsein als Mythen zu verehren. So lange man den „Kern der Religion“ in gewissen „Lehren über Gott, die menschliche Seele, die Schöpfung und ihre Ordnung suchte, konnte es nicht fehlen, daß jede Kritik, welche damit begann, nach logischen Grundsätzen die Spreu vom Weizen zu sondern, zuletzt zur vollständigen Negation werden mußte. Man sichtete, bis nichts mehr übrig blieb.“ Man erblicke dagegen den „Kern der Religion“ „in der

Erhebung der Gemüter über das Wirkliche" hinaus in die erdichtete „Heimat der Geister", also ins Unwirkliche. Bei der Religion liegt das Wesen der Sache in der Form des geistigen Prozesses (d. h. eben in jener bewußten Erhebung über das Wirkliche), „nicht im logisch-historischen Inhalt der einzelnen . . . Lehren" (S. 550). Der „ideale Gehalt und Inhalt der Religion" (S. 556/7) bleibt so für alle Zeit erhalten — aber nicht mehr als Dogma, sondern als frei von uns selbst erschaffenes Ideal, das wir mit vollem Bewußtsein eben als bloßes Ideal erkennen, aber nichtsdestoweniger so verehren, daß wir unser Gemüt daran erheben, unser Handeln danach einrichten.

Es ist nun ein vielverbreiteter Grundirrtum, dem besonders die Materialisten leicht verfallen, solche bewußten Erdichtungen darum für wertlos zu halten: im Gegenteil, eben in jenen Ideen und Idealen liegen die höchsten Werte der Menschheit. Die Überordnung dieser Ideen über die gemeine Wirklichkeit „beruht nicht auf größerer Sicherheit, sondern auf einer größeren Wertschätzung, gegen die ein für allemal weder mit der Logik, noch mit der tastenden Hand und dem sehenden Auge etwas auszurichten ist, weil für sie die Idee als Form . . . der Gemütsverfassung ein mächtigeres Objekt der Sehnsucht sein kann, als der wirkliche Stoff" (S. 549). Der „wahre Wert" jener Ideen liegt im Stil, gleichsam in der Form der Vorstellungsarchitektur und in dem Eindruck dieser Vorstellungsarchitektur auf das „Gemüt" (S. 494). Mit dieser „Welt der Werte" muß die „Welt des Seienden" in Verbindung gebracht werden, um dieser durch jene „ethische" Bedeutung zu verleihen" (S. 546). Daraus folgt für uns bei konsequentem Denken: die „Welt des Seienden" muß also durch das Nichtseiende ergänzt werden, durch das Erdichtete, das Eingebildete, und eine wahre, kritische „Philosophie der Werte", von der man neuerdings spricht, wird stets nur als Philosophie des Als-Ob auftreten können.

„Eine Wirklichkeit, wie der Mensch sie sich einbildet, ein absolut festes, von uns unabhängiges und doch von uns erkanntes Dasein — eine solche Wirklichkeit gibt es nicht und kann es nicht geben" (S. 539) — sie ist eine „Schöpfung des Ideals", also eben

ein Nichtseiendes, aber als seiend gesetztes. Diese Welt ist „ein Erzeugnis freier Synthesis“. Die unbekannten Faktoren des Geschehens „stellen wir uns vor als Dinge, welche unabhängig von uns bestehen, und denen also jene absolute Wirklichkeit zukäme, welche wir eben für unmöglich erklärten. Allein es bleibt bei der Unmöglichkeit. Denn schon im Begriff des Dinges . . . liegt jener subjektive Faktor,“ den F. A. Lange allgemein als die Synthesis bezeichnet. „Dieser synthetische, schaffende Faktor unserer Erkenntnisse erstreckt sich bis in die ersten Sinneseindrücke und bis in die Elemente der Logik hinein“ (S. 539). „Aber die Aufgabe, Harmonie in den Erscheinungen zu schaffen und das gegebene Mannigfaltige zur Einheit zu binden, kommt nicht nur den synthetischen Faktoren der Erfahrung zu, sondern auch denen der Spekulation“. Bei der Erfahrung ist der synthetische Faktor noch an den Stoff gebunden, auch „die Begriffsdichtung der Spekulation ist noch keine völlig freie“, aber immerhin hat „in der Spekulation die Form das Übergewicht über den Stoff, in der Poesie beherrscht sie ihn vollständig“. „Von den niedersten Stufen der Synthesis . . . bis hinauf zu ihrem schöpferischen Walten in der Poesie ist das Wesen dieses Aktes stets gerichtet auf die Erzeugung der Einheit, der Harmonie, der vollkommenen Form.“ Damit hat Lange die letzte, tiefste Wurzel des ganzen metaphysischen und religiösen Dichtens aufgedeckt.

Die Bedeutung der synthetischen, dichtenden Kraft der menschlichen Natur für unser Erkennen und Leben hat Lange von Anfang an erkannt. Er sah vor allem, daß schon unsere gewöhnliche Weltanschauung (nicht bloß die religiös-metaphysische, die wir bisher mit Lange analysiert und zum „Standpunkt des Ideals“ erhoben haben, durchsetzt ist von erdichteten Begriffen, die aber als Hilfsvorstellungen für uns notwendig sind, und die auch notwendig für uns bleiben, wenn wir sie als Erdichtungen durchschaut haben. Dazu gehört in erster Linie die Vorstellung von Dingen überhaupt. In diesem Sinne heißt es II, 214ff.: „Ein ‚Ding‘ wird uns nur durch seine Eigenschaften bekannt . . . Das ‚Ding‘ ist aber in der

Tat nur der ersehnte Ruhepunkt für unser Denken. Wir wissen nichts als die Eigenschaften und ihr Zusammentreffen in einem Unbekannten, dessen Annahme eine Dichtung unseres Gemütes ist, aber, wie es scheint, eine notwendige, durch unsere Organisation gebotene." Wir können keine Eigenschaft ohne Träger, keine Kraft ohne Stoff annehmen: „der Grund ist nur in der psychischen Organisation zu suchen, welche uns unsere Beobachtungen unter der Kategorie der Substanz erscheinen läßt".

„Die Materialisten nehmen in naiver Weise die unbekannte Materie als einzige Substanz; Helmholtz dagegen ist sich wohl bewußt, daß es sich nur um eine Annahme handelt, welche durch die Natur unseres Denkens gefordert wird, ohne für das wahrhaft Wirkliche Geltung zu haben." Wenn Helmholtz eine derartige Annahme eine „Abstraktion" nennt, so bemerkt Lange hierzu: „richtiger eine notwendige Dichtung, eine mit psychischem Zwang eintretende Personifikation" — also eben eine Fiktion.

Eine naturwissenschaftliche Modifikation des materiellen Dinges, dessen fiktive Natur hier Lange richtig erkennt, ist das Atom, das von ihm natürlich auch nur als ein Produkt derselben dichtenden Synthesis, zugleich aber als notwendige Hilfsvorstellung durchschaut wird. Schon I, 44 nennt Lange das Atom „eine notwendige Vorstellungsweise für einen unbekannten Sachverhalt". In diesem Sinne vergleicht Lange „die Atome und ihre Schwingungen" mit einem „Baugerüst", das man fallen lasse, wenn der Bau vollendet ist, das aber zum Bau absolut notwendig ist (II, 166). Wenn Liebig die Vorstellung der Atome eine willkürliche „Übereinkunft" nenne, wenn Schönlein in bezug hierauf von „Spielen der Einbildungskraft" rede, so sei doch zu bedenken, daß diese „Spiele der Einbildungskraft" „gewiß nicht dazu dienen, den Verstand zu täuschen, sondern ihn zu leiten und zu stützen". Solch eine sinnliche Anschauung, wenn sie streng durchgeführt werde, „dient, selbst wenn sie materiell falsch ist, oft in ausgedehntem Maße als Bild und einstweiliger Ersatz der richtigen Anschauung"; „die Benutzung der Einbildungskraft zur Ordnung unserer

Gedanken . . . ist also in der Tat mehr als bloßes Spiel" (II, 190). Die verschiedenen Atomvorstellungen wechseln je nach „dem Bedürfnis der Rechnungen" (S. 191 ff.). Die Einsicht in diese Beschaffenheit der Atome als bloßer Rechenpfennige darf natürlich nicht dazu führen, „dem Physiker den nächsten, d. h. technischen Gebrauch der Atomistik abstreiten zu wollen" (S. 194 ff.). Lange erkennt also ganz treffend die rein fiktive Natur der Atome, obgleich er ungenauerweise sie mehrfach „hypothetisch" nennt.

Sehr treffend wendet sich Lange gegen diejenigen, die der Atomistik den angeblichen anti-atomistischen Dynamismus Kants als Gorgonenhaupt entgegenhalten: „es ließe sich die Frage aufwerfen, ob sich nicht die Notwendigkeit einer atomistischen Vorstellungsweise aus den Prinzipien der Kantischen Erkenntnistheorie deduzieren ließe"; dieser Versuch sei auch ganz aussichtsvoll: „denn die Wirkungsweise der Kategorie in ihrer Verschmelzung mit der Anschauung geht stets auf Synthesis in einem abgeschlossenen, also in unserer Vorstellung von den unendlichen Fäden alles Zusammenhanges abgelösten Gegenstande. Bringt man die Atomistik unter diesen Gesichtspunkt, so würde die Isolierung der Massenteilchen als eine notwendige physikalische Vorstellung erscheinen, deren Gültigkeit sich auf den gesamten Zusammenhang der Welt der Erscheinungen erstreckte, während sie eben doch nur der Reflex unserer Organisation wäre: das Atom (das nach S. 250 eine „bloß gedachte Einheit" ist) wäre eine Schöpfung des Ich, aber gerade dadurch notwendige Grundlage aller Naturwissenschaft" (S. 211). In dieser prächtigen Stelle hat Lange die Atomistik aufs Treffendste als methodische Fiktion gekennzeichnet.

Daß auch der gewöhnliche Kraftbegriff eine solche methodische, „die Betrachtung erleichternde" Fiktion ist, ist die Korrelateinsicht (I, 143), die auch mit der Erkenntnis verbunden ist, daß der Kraftbegriff zwar „offenbare Widersprüche in sich birgt", aber doch zweckmäßig ist (I, 264); Lange weist dies speziell für die chemischen „Kräfte", besonders die Affinität nach (II, 184—187) und zeigt, daß derartige „sinnliche Vorstellungsweisen" „nur

Hilfsmittel", nicht definitive „Erkenntnisse" sind: „so spricht man von den Affinitätspunkten der Atome, vom Haften an denselben, von besetzten und noch freien Punkten, wie wenn man an dem . . . Körper des Atoms solche Punkte vor sich sähe" (S. 200). Beifällig zitiert Lange (S. 204) die bekannte Wendung von Du Bois-Reymond, „Kraft" sei „gleichsam ein rhetorischer Kunstgriff unseres Gehirns". Man bringt, meint Lange richtig S. 206, damit eigentlich „einen falschen Faktor in die Rechnung", und zeigt, wie man die daraus notwendig entspringenden Fehler vermeiden kann, wobei sich Lange auf eine Stelle von Helmholtz beruft, in welcher dieser die Methode der entgegengesetzten Fehler treffend kennzeichnet. Lange zeigt, wie wir es machen müssen, daß diese „Hilfsausdrücke" (S. 219) uns nicht zu Fallstricken werden — er gibt also eine Methode der wissenschaftlichen Fiktion.

Umgekehrt erkennt aber Lange auch die Teleologie als bloß methodische Fiktion; schon I, 373 hatte Lange darauf hingewiesen, daß sogar Holbach diesen Standpunkt einnehme: „der Mensch mag sich dieser Vorstellungen bedienen, wenn er nur von ihnen frei ist, und weiß, daß er es nicht mit äußeren Dingen, sondern mit unzutreffenden Vorstellungen von denselben zu tun hat", wozu Lange bemerkt: „daß aber solche den Dingen an sich keineswegs entsprechende Vorstellungen . . . nicht nur als bequeme . . . Angewöhnungen . . ., zu dulden seien, sondern daß sie trotz — oder vielleicht sogar wegen ihrer Geburt aus dem Menschengeist zu den edelsten Gütern des Menschen gehören". In diesem Sinne nennt Lange II, 276 die Teleologie ein „heuristisches Prinzip", das er im Anschluß an Kant so formuliert: „Wir werden vermöge der Vernunftidee einer absoluten wechselseitigen Bestimmung der Teile im Weltganzen dazu gebracht, die Organismen so anzusehen, als ob sie Produkt einer Intelligenz wären.

F. A. Lange hat also, wie wir sahen, schon erkannt, daß man in Wissenschaft und Leben erdichtete, also am Maßstab der empirischen Wirklichkeit gemessen, falsche Vorstellungen verwenden muß, und zwar mit dem Bewußtsein ihrer Falschheit; er hat also, wie

wir schon am Beginn unseres Werkes sahen, erkannt, daß dem Denken und Leben Fiktionen unentbehrlich sind.

D.

Nietzsche und seine Lehre vom bewußt gewollten Schein.

(„Der Wille zum Schein.")

Daß Leben und Wissenschaft ohne erdichtete, also falsche Vorstellungen nicht möglich sind, das hat auch Fr. Nietzsche erkannt. Daß solche erdichteten, also falschen Vorstellungen von den Menschen unbewußt zum Vorteil von Leben und Wissenschaft angewendet werden, hat Nietzsche im Anschluß an Schopenhauer und wohl auch an Richard Wagner und dessen Lehre vom „Wahn" frühzeitig bemerkt. Daß aber solche falsche Vorstellungen auch vom geistig Gereiften noch mit dem Bewußtsein ihrer Falschheit angewendet werden müssen, sowohl im Leben als in der Wissenschaft, das hat Nietzsche allmählich immer klarer eingesehen, und hierin ward ihm F. A. Lange zum Führer.

Nietzsche, dem Langes Name wohl schon durch die Bonner Philologenkreise vorher bekannt geworden war, hat dann die im Oktober 1865 erschienene „Geschichte des Materialismus" nach seinem Weggang aus Bonn kennengelernt. An Freund Gersdorff schreibt er im September 1866 einen begeisterten Brief über das Buch, dem er ganz zustimmt, einen noch begeisterteren an denselben am 16. Februar 1868 (Gesammelte Briefe, 3. Aufl., 1902, I., 48 und 97). N. nennt es „ein Buch, das unendlich mehr gibt, als der Titel verspricht und das man als einen wahren Schatz wieder und wieder anschauen und durchlesen mag." Daß auch besonders Langes Lehre von der Metaphysik als berechtigter „Dichtung" auf N. tiefen Eindruck gemacht hat, geht aus einem Briefe Rohdes an N. hervor (vom November 1868 in N.s Ges. Briefen, 2. Aufl., 1902, II, 80). Daß das bedeutsame Buch bei Nietzsche noch lange nachgewirkt hat, ergibt sich schließlich auch aus einigen polemischen Bemerkungen gegen dasselbe, die sich Bd. XIII, S. 339 und XIV, S. 14 finden. Die folgende Darstellung von Nietzsches Lehren zeigt, wenn wir sie mit denen F. A. Langes vergleichen, daß Nietzsche in der Lehre vom Schein direkt als ein Schüler und Fortsetzer Langes bezeichnet werden muß.

Ganz in derselben Weise wie Lange lehrt N. die hohe Bedeutung des „Scheins" in allen Gebieten der Wissenschaft und des Lebens, sowie der tiefgegründeten, weitgreifenden Funktion des „Dichtens" und „Fälschens", und des fälschenden, dichtenden „Schaffens", und damit den Wert und das Recht des „Mythus" nicht nur in der Religion; N. lehrt wie Lange, daß der Welt des „schwankenden", „zerfließenden" Werdens im Interesse des Begreifens und der ästhetischen Befriedigung von der „Phantasie" eine Welt des „Seins"

gegenübergestellt wird, in welcher alles „vollendet“ und „gerundet“ erscheint und daß dadurch ein Gegensatz, ein „Kampf“ zwischen „Erkenntnis“ und „Kunst“, zwischen „Wissenschaft“ und „Weisheit“ entsteht, „der eben nur dadurch gelöst wird, daß jene „erdichtete“ Welt als berechtigter und „unentbehrlicher“ „Mythus“ anerkannt wird, woraus sich endlich ergibt, daß „Falsch“ und „Wahr“ „relative“ Begriffe sind. All dies hat Nietzsche schon bei F. A. Lange vorfinden können. Man hat diesen Kantischen, oder wenn man lieber will, Neukantischen Ursprung der Nietzscheschen Lehre bisher vollständig verkannt, weil N., seinem Temperament gemäß, wiederholt mißverständlich gegen Kant heftig loszieht. Als ob er nicht auch gegen Schopenhauer und Darwin losgezogen wäre, denen er doch ebensoviel verdankt! Nietzsche hat tatsächlich sehr viel von Kant, freilich nicht von dem Kant, wie er in den Schulbüchern steht (und wie er daselbst auch für alle Zukunft stehen bleiben mag), sondern vom Geiste Kants, des echten Kant, der den Schein bis in seine tiefsten Wurzeln durchschaut, aber auch die Nützlichkeit und Notwendigkeit des durchschauten Scheins mit Bewußtsein erkennt und anerkennt.

Die Jugendschriften — abgedruckt im Band I der Werke, wozu noch die nachgelassenen Stücke der Bände IX und X gehören — enthalten eine große Fülle bedeutsamer Ansätze, aber in unentwickelter Form. Alle diese Ansätze gipfeln in dem merkwürdigen, aus dem Jahr 1873 stammenden Fragment: „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“ (X, 189—215). „Lüge im außermoralischen Sinne“ nennt N., mit seiner bekannten Vorliebe für outrierte Ausdrücke, die bewußte Abweichung von der Wirklichkeit im Mythus, in der Kunst, in der Metapher usw. Das absichtliche Festhalten des Scheines, trotz der Einsicht in seine Beschaffenheit als Schein, ist eine Art „Lüge im außermoralischen Sinne“: „Lügen“ ist ja eben bewußtes, absichtliches Erregen von Schein.

Dies ist zunächst der Fall in der Kunst, von welcher ja N. in seinem ersten Werk: Geburt der Tragödie usw. ausgegangen ist, das im I. Band wieder abgedruckt ist. Kunst ist bewußtes Schaffen des ästhetischen Scheines; in diesem Sinne beruht die Kunst auf der „Urbegierde nach dem Schein“ 35; speziell „das dramatische Urphänomen“ besteht darin, „sich selbst vor sich verwandelt zu sehen und jetzt zu handeln, als ob man wirklich in einen anderen Leib, in einen anderen Charakter eingegangen wäre“ 60, 168. Mit „fingierten“ Wesen operiert überhaupt das Drama 54. Vom „apollinischen Schein“ (33, 62) wird viermal auf S. 150 f. (wie schon 147, und auch X, 120) in diesem Sinne das Als-Ob ausgesagt: Dieses „ästhetische Spiel“ 157, 168, diese „zahllosen Illusionen des schönen Scheins machen das Dasein überhaupt lebenswert“ 171, 522. Dies ist „die Weisheit des Scheins“ 23. Daher: „wer die Illusion in sich und anderen zerstört, den straft die Natur als der strengste Tyrann“ 340, denn „zum Handeln gehört das Umschleiertsein durch die Illusion“ 56. [1])

---

[1]) „Es gibt die heilsamsten und segensreichsten Irrtümer“ (I, 179), umgekehrt gibt es auch „Lehren, die ich für wahr, aber tötlich halte“ (367), daher billigt auch N. die Platonische Notlüge im Staat (376, vgl. 487).

In diesem Sinne wird auch der Mythus betrachtet und gepriesen 147, 160, 411, 511, 560, speziel als mythische Fiktion 299. Der Mythus, den die Griechen mit Bewußtsein hegten, ist uns verloren gegangen „in dem abstrakten Charakter unseres mythenlosen Daseins" 170; bei uns ist er zum „Märchen" geworden, aber er muß bei uns „wieder ins Männliche zurückgeschaffen werden" 551; selbst die Wissenschaft kann nicht ohne Mythus sein 102, 106. Vgl. IX, 179, 184, 234, 288, 433, sowie X, 88, 128, 139, 203. Zur Kunst wie zum Leben ist der Schein, die Illusion die notwendigste Voraussetzung: darin läßt sich das Ergebnis der Jugendschriften zusammenfassen, und schon hier bricht auch der Gedanke durch, daß diese Illusion beim höheren Menschen eine bewußte sei und sein müsse.

In den nachgelassenen Schriften jener Jugendzeit (Bd. IX und X) tritt dieser letztere Punkt deutlicher hervor. Zuerst zwar spricht N. nur überhaupt von den „Wahnvorstellungen als notwendigen und heilsamen Vorkehrungen des Instinkts", IX, 69, von einem „Gesetz des Wahnmechanismus" 100, 124 ff. Auch die Religion gehört dazu 130)[1] insbesondere aber „die realen Wahnbilder der künstlerischen Kultur" 148; über diese „Wahngebilde" spricht er noch S. 158, 165, 179, 184. S. 186: „Das Reich der Wahnbilder ist auch Natur und eines gleichen Studiums wert". So entsteht ein ganzes „Illusionsnetz" 186 f. Diese Wahnvorstellungen schafft sich der Wille 192, 200, und zwar durch „Trugmechanismen" 106, 210. „Selbst die Erkenntnis über ihr Wesen vernichtet nicht ihre Wirksamkeit" 101. Diese Erkenntnis empfindet N. zunächst als „Qual" 101, 126, aber die Einsicht in die Notwendigkeit jener Illusionen und Phantome für das Leben (76, 108, 185, 189) führt zur bewußten, lustvollen Bejahung des Scheins; in diesem Sinne sagt er S. 190: „Meine Philosophie umgekehrter Platonismus: je weiter ab vom wahrhaft Seienden, um so reiner, schöner, besser ist es. Das Leben im Schein als Ziel;" dies ist auch der Sinn des Ausspruchs S. 109: „das höchste Zeichen des Willens: der Glaube an die Illusion („obwohl wir sie durchschauen"), und der theoretische Pessimismus (d. h. der Schmerz darüber, daß wir auf Wahnvorstellungen angewiesen sind) beißt sich selbst in den Schwanz."

Ganz in diesem Sinn heißt es dann X, 119: „der letzte Philosoph . . . beweist die Notwendigkeit der Illusion". Der Abschluß der Philosophiegeschichte ist somit nach N. die Philosophie des Scheins; die Einsicht in seine Unentbehrlichkeit und Berechtigung: „im höchsten Scheine liegt unsere Größe", denn hier sind wir Schaffende 146. Aber jetzt ist es nicht mehr bloß der künstlerische Schein (der „Kunstschleier" 110), dessen Notwendigkeit zum Leben erkannt wird: jetzt erweitert sich der Kreis der als notwendig erkannten und bewußt erfaßten Illusionen immer mehr: „das Anthropomorphische aller Erkenntnis" (121) tritt jetzt hervor, vgl. 195 ff. Nicht nur „das Leben braucht

[1]) Sehr bemerkenswert ist, daß N. schon hier auch die Freiheit des Willens „als notwendige Wahnvorstellung" erkennt, so IX, 186, 188 f., 207, X, 213. Der Mensch hat „die Vorstellung der Freiheit, als ob er auch anders könnte", ja „der ganze Prozeß der Weltgeschichte bewegt sich so, als ob Willensfreiheit existiere". Aber „die moralische Freiheit ist eine notwendige Illusion".

Illusionen, d. h. für Wahrheiten gehaltene Unwahrheiten" (125 ff.) und nicht allein unsere Kultur beruht auf „isolierenden Illusionen" (127), auch unser Erkennen bedarf solcher. So führt die „Oberflächen-Natur unseres Intellekts" 126 ff. zum Gebrauch von Allgemeinbegriffen, denen schon I, 526 mit einem sehr outrierten Ausdruck „Wahnsinn" vorgeworfen wurde. In dieser Linie liegt die Äußerung auf S. 130: „wir verstärken die Hauptzüge, vergessen die Nebenzüge". Begriffe gewinnen wir nur durch „das Identifizieren des Nichtgleichen" und „t u n n a c h h e r, a l s o b der Begriff z. B. Mensch etwas Tatsächliches wäre, während er doch nur durch Fallenlassen aller individuellen Züge von uns gebildet ist", 172, 195. Unser Intellekt operiert mit bewußten Symbolen, Bildern und rhetorischen Figuren 130, 134, 167, mit „groben und unzureichenden Abstraktionen" 169, mit Metaphern 148: „Zeit, Raum und Kausalität sind nur Erkenntnismetaphern" 166. „Das Erkennen ist nur ein Arbeiten in den beliebtesten Metaphern" 171, 194. So „leben und denken wir unter lauter Wirkungen des Unlogischen, in Nichtwissen und Falschwissen" 173.[1])

Alle diese Ansätze gipfeln nun in dem schon erwähnten Fragment über die „Lüge im außermoralischen Sinne", dessen Grundgedanke eben ist: daß nicht nur unsere Sprache, sondern auch das begriffliche Denken auf lügnerischen, d. h. „der Realität nicht entsprechenden" Operationen beruht 214. Vom Allgemeinbegriff und von dem „groben Bau der Begriffe" wird dies nochmals eingehend gezeigt, so 195 ff. und so führt ihn dieser künstlerische Trieb, der auch S. 128 einfach als „Die Metapherbildung ist der Fundamentaltrieb des Menschen", 203, „mythischer Trieb" bezeichnet wird, auch im erkenntnistheoretischen Gebiete zu lügnerischen Gebilden 213, 505 (cfr. 139, 140, 162); diese werden zunächst unbewußt (196) geschaffen, aber „für den freigewordenen Intellekt" (205) sind sie bewußte Hilfsmittel; „Gerüste".

* *

Die Schriften der mittleren oder Ü b e r g a n g s p e r i o d e Nietzsches, die im übrigen einen weniger dithyrambischen Charakter zeigen, vertiefen die bisher gewonnenen Einsichten an einzelnen Punkten. Es sind: Menschliches, Allzumenschliches; Morgenröte; Fröhliche Wissenschaft, in Bd. II—V, wozu noch die Nachlaß-Bände XI und XII, 1—233 gehören. Der outrierte Ausdruck der „Lüge" tritt nur noch selten hervor: II, (5, 162) („die Griechen umspielen absichtlich das Leben mit Lügen"), III, 105 („die Musen als Lügnerinnen, der Künstler als Betrüger"), IV, 119 („Lug und Trug der Empfindung"), V, 309 („die Erziehung, die so viele Lügen heiligt"), XI, 45, 330, 408. Pathetisch heißt es XII, 48: „Ach, nun müssen wir die Unwahrheit umarmen, und der Irrtum wird jetzt erst zur Lüge und die Lüge vor uns wird zur Lebensnotwendigkeit".

---

[1]) In diesem Sinne ist auch folgender höchst bedeutsamer Satz zu verstehen (I, 128, vgl. auch 110): „Der ungeheuren Tapferkeit und Weisheit Kants und Schopenhauers ist der schwerste Sieg gelungen, der Sieg über den im Wesen der Logik verborgen liegenden Optimismus."

Der Gedanke, daß wir mit Bewußtsein uns der „Unwahrheit" in unserem Denken bedienen müssen, macht ihm immer noch Qual: „Eine Frage scheint uns die Zunge zu beschweren und doch nicht laut werden zu wollen: ob man bewußt in der Unwahrheit bleiben könne, und, falls man dies müsse, ob da nicht der Tod vorzuziehen sei?" (II, 51). Noch V, 142 heißt es, daß „die Einsicht in den Wahn und Irrtum als in eine Bedingung des erkennenden und empfindenden Daseins" ohne die Kunst „gar nicht auszuhalten" wäre, und „den Selbstmord im Gefolge haben müßte". Aber immer deutlicher wird die Einsicht, das bewußt-unwahre Vorstellungen biologisch-erkenntnistheoretische Notwendigkeiten sind: zunächst macht sich diese Einsicht geltend als Erkenntnis, daß „Irrtümer und Verirrungen der Phantasie das einzige Mittel sind, durch welches die Menschheit sich allmählich . . zu erheben vermochte" (47, 111, 228, vgl. IV, 97, XI, 36); der Mensch muß aber nicht bloß „die historische Berechtigung", sondern „ebenso die psychologische (also auch für die Lebenden gültige) Berechtigung in solchen Vorstellungen begreifen" (38), er muß einsehen, daß die Maschine Mensch „mit Illusionen, Einseitigkeiten . . . . geheizt werden muß (236). Nietzsche erinnert an das Wort Voltaires: „Croyez-moi, mon ami, l'erreur aussi a son mérite" II, 16: Man darf deshalb solche Illusionen nicht „zerstören" (368), sie sind auch dem fortgeschrittenen Geiste notwendig, so notwendig, wie dem Kinde Märchen und Spiel 139 (welche ja dem Kinde auch bewußte Selbsttäuschungen sind).[1]) In dem fortgeschrittenen Geiste entwickelt sich immer mehr „das Bewußtsein vom Scheine" V, 87, ja ein Kultus des Scheins, „wenn nichts sich mehr als göttlich erweist, es sei denn der Irrtum, die Blindheit, die Lüge", denn auf diese „ist das Leben angelegt", V, 275 f. Dies „undurchdringliche Netz von Irrtümern" ist zum Leben notwendig XII, 39 ff.

Einem solchen fortgeschrittenen Geist werden alle üblichen, auch die wissenschaftlichen Glaubenssätze und Überzeugungen zu „regulativen Fiktionen" V, 273; er erkennt sie als „lauter notwendige optische Irrtümer — notwendig, falls wir überhaupt leben wollen, Irrtümer, falls alle Gesetze der Perspektive Irrtümer an sich sein müssen" XII, 42. In diesem Sinne spricht N. 46 von dem „wirklich lebendigen Unwahren", von den „lebendigen Irrtümern" und sagt: „und darum muß man die Irrtümer leben lassen und ihnen ein großes Reich zugestehen". Zusammenfassend heißt es 48: „damit es irgendeinen Grad von Bewußtsein in der Welt geben könne, mußte eine un-

---

[1]) In diesem Sinn heißt es duldsam XI, 21: „Warum läßt man Metaphysik und Religion nicht als Spiel der Erwachsenen gelten?" Das gilt dann auch von den „Illusionen des Jenseits" XI, 66. „Es könnte nötige Irrtümer geben" heißt es XI, 320 in ausdrücklichem Gegensatz zu Pascal von den christlichen Dogmen. „Wir haben zeitweilig die Blindheit nötig und müssen gewisse Glaubensartikel und Irrtümer in uns unberührt lassen — so lange sie uns im Leben erhalten" XII, 48. An einer anderen Stelle (XII, 212) scheint N. dies „bewußte Festhalten an der Illusion und zwangsweise Einverleiben derselben als Basis der Kultur", das er selbst notwendig findet, zu tadeln; aber der Tadel richtet sich gegen einen Mißbrauch durch R. Wagner.

wirkliche Welt des Irrtums entstehen: Wesen mit dem Glauben an Beharrendes, an Individuen usw. Erst nachdem eine imaginäre Gegenwelt im Widerspruch zum absoluten Fluß entstanden war, konnte auf dieser Grundlage etwas erkannt werden, ja zuletzt kann der Grundirrtum (der Glaube an Beharrendes) eingesehen werden, worauf alles beruht... doch kann dieser Irrtum nicht anders als mit dem Leben vernichtet werden... unsere Organe sind auf den Irrtum eingerichtet. So entsteht im Weisen der Widerspruch des Lebens und seiner letzten Entscheidungen: sein Trieb zur Erkenntnis hat den Glauben an den Irrtum und das Leben darin zur Voraussetzung.... Irren ist die Bedingung des Lebens... Wissen um das Irren hebt es nicht auf. Das ist nichts Bitteres! Wir müssen das Irren lieben und pflegen: es ist der Mutterschoß des Erkennens."

Mehrfach finden sich zusammenfassende Stellen, so V, 149: „Solche irrtümlichen Glaubenssätze... sind z. B. diese, daß es dauernde Dinge gebe, daß es gleiche Dinge gebe, daß es Dinge, Stoffe, Körper gebe, daß unser Wille frei sei..."; V, 154: „Wir operieren mit lauter Dingen, die es nicht gibt, mit Linien, Flächen, Körpern, Atomen, teilbaren Zeiten, teilbaren Räumen..."; V, 159: „Wir haben uns eine Welt zurechtgemacht, in der wir leben können, — mit der Annahme von Körpern, Linien, Flächen, Ursachen und Wirkungen, Bewegung und Ruhe, Gestalt und Inhalt; ohne diese Glaubensartikel hielte es jetzt keiner aus zu leben! Aber darum sind sie noch nichts Bewiesenes. Das Leben ist kein Argument; unter den Bedingungen des Lebens könnte der Irrtum sein." Und XI, 72 wird entwickelt, daß die Materie als ausgedehnte Masse eine Vorspiegelung ist, ebenso das bewegte Ding und das Ding überhaupt, sowie alles Beharrende. So heißt es XII, 24: „wir würden ohne die Annahme einer der wahren Wirklichkeit entgegengesetzten Art des Seins nichts haben, an dem es sich messen und vergleichen und abbilden könnte: der Irrtum ist die Voraussetzung des Erkennens. Teilweises Beharren, relative Körper, gleiche Vorgänge, ähnliche Vorgänge — damit v e r f ä l s c h e n wir den wahren Tatbestand, aber es wäre unmöglich, von irgend etwas zu wissen, ohne ihn so verfälscht zu haben". „Am Beginn aller geistigen Tätigkeit stehen die gröbsten Annahmen und Erdichtungen, z. B. Gleiches, Ding, Beharren, sie sind gleichartig mit dem Intellekt und er hat sein Wesen danach gemodelt" 46. Und in diesem Sinne heißt es auch 156: „der Intellekt als das Mittel der Täuschung mit seinen Zwangsformen: Substanz, Gleichheit, Dauer", aber auf solchen Meinungen, wie dem „Glauben an Gleichheit, Zahl, Raum usw. beruht die Dauer der Menschheit" 208.

Denken hängt von der Sprache ab, und diese ist schon voll von falschen Voraussetzungen: „durch Worte und Begriffe werden wir jetzt noch fortwährend verführt, die Dinge uns einfacher zu denken, als sie sind, getrennt voneinander, unteilbar, jedes an und für sich seiend. Es liegt eine philosophische Mythologie in der Sprache versteckt, welche alle Augenblicke wieder herausbricht, so vorsichtig man sonst auch sein mag" III, 198; somit sind diese mythisch-fiktiven Bestandteile der Sprache eben mit dem Bewußtsein ihrer Falschheit zu gebrauchen, vgl. XI, 178. Treffend heißt es XI, 180: „Wir reden, a l s o b es seiende Dinge gebe und unsere Wissenschaft redet nur von solchen

Dingen. Aber ein seiendes Ding gibt es nur nach der menschlichen Optik: von ihr können wir nicht los".

Häufig weist N. auf die künstliche Simplifikation als ein Hauptmittel unseres Denkens hin, so XI, 291 in der bemerkenswerten Stelle, nach der wir unser „unendlich kompliziertes Wesen in einer Simplifikation sehen" usw., so XII, 10: „in welcher seltsamen Vereinfachung der Dinge und Menschen leben wir! Wie haben wir es uns leicht und bequem gemacht... und unserem Denken einen Freipaß für Fehlschlüsse gegeben"; vgl. XII, 46.

Neben dem Simplifizieren spielt das Isolieren eine Hauptrolle, z. B. in der Mechanik: „wir isolieren begrifflich erstens die Richtung, zweitens das Bewegte, drittens den Druck usw. In der Wirklichkeit gibt es diese isolierten Dinge nicht" XII, 34.

Von der Logik heißt es II, 26: sie „beruht auf Voraussetzungen, denen nichts in der wirklichen Welt entspricht, z. B. auf der Voraussetzung der Gleichheit von Dingen, der Identität desselben Dings in verschiedenen Punkten der Zeit". Über diese „Illusion der Gleichheit" [1]) s. auch III, 198, XI, 179.

Von den Allgemeinbegriffen wird nichts Besonderes mehr gesagt, wohl aber wird vom „Urbild", d. h. eben von der dem Allgemeinbegriff entsprechenden Idee XII, 28, folgender sehr treffender Ausspruch getan: „Urbild ist eine Fiktion, wie Zweck, Linie usw.", vgl. 33: „unsere Begriffe sind Erdichtungen".

„Naturgesetze" sind Reste „mythologischer Träumerei" III, 18, XII, 30, ja XII, 42 findet sich der ganz Kantisch anmutende Satz: „Unsere Gesetze und Gesetzmäßigkeiten sind es, die wir in die Welt hineinlegen — so sehr der Augenschein das Umgekehrte lehrt". Die Kausalität ist ein „Bild", etwas „was wir hineinlegen"; was wir „Erleben" nennen, ist in diesem Sinn „ein Erdichten" IV, 124.

Auch „die Annahmen der Mechanik" beruhen auf idealen Erdichtungen, insbesondere aber die Vorstellung der „Kraft in mathematischen Punkten und mathematischen Linien"; „es sind zuletzt praktische Wissenschaften, ausgehend von den Fundamentalirrtümern des Menschen, daß es Dinge und Gleiches gibt" XII, 33.

Neu ist die Einsicht in die fiktive Natur vieler mathematischer Begriffe, II, 26: „es gibt in der Natur keine exakt gerade Linie, keinen wirklichen Kreis", 36 „die Zahlen beruhen auf dem Irrtum, daß es mehrere gleiche Dinge gebe,... gerade hier schon waltet der Irrtum, schon da fingieren wir Wesen, Einheiten, die es nicht gibt".[2])

[1]) Auf diesen „Irrtum des Gleichen", der so wie der Irrtum des Beharrenden zur Entstehung des Glaubens an „Dinge" und „Substanzen" beitrage, macht N. noch öfters aufmerksam, so bes. XII, 26 ff.

[2]) Hierzu daselbst noch folgendes: „Unsere Empfindungen von Raum und Zeit sind falsch, denn sie führen, konsequent geprüft, auf logische Widersprüche. Bei allen wissenschaftlichen Feststellungen rechnen wir unvermeidlich immer mit einigen falschen Größen, aber weil diese Größen wenigstens konstant sind, wie z. B. unsere Zeit- und Raumempfindung, so bekommen die Resultate der Wissenschaft doch eine vollkommene Strenge und Sicherheit". Also wir rechnen und denken stets mit konstanten Fehlern, II, 36 f. Unsere empirische

„Wir legen eine mathematische Durchschnittslinie hinein in die absolute Bewegung, überhaupt Linien und Flächen bringen wir hinzu, auf der Grundlage des Intellekts, welches der Irrtum ist: die Annahme des Gleichen und des Beharrens" XII, 30. „Unsere Annahme, daß es Körper, Flächen, Linien gibt, ist erst die Folge unserer Annahme, daß es Substanzen und Dinge, Beharrendes gibt. So gewiß unsere Begriffe Erdichtungen sind, so sind es auch die Gestalten der Mathematik" 33.

Das beharrende Ding gehört ebenfalls hierher: unsere „Unvollkommenheit ist wohl die Quelle, daß wir an Dinge glauben und im Werden etwas Bleibendes annehmen, ebenso, daß wir an ein Ich glauben" XI, 185; und XII, 23: „das Sein, welches uns einzig verbürgt ist, ist wechselnd, nicht-mit-sich-selbst-identisch, hat Beziehungen . . . Nun behauptet das Vorstellen gerade das Gegenteil vom Sein." Aber es braucht deshalb nicht wahr zu sein. Sondern vielleicht ist dies Behaupten des Gegenteils nur eine Existenzbedingung" unseres Vorstellens. „Es wäre das Denken unmöglich, wenn es nicht von Grund aus das Wesen des Esse verkennte: es muß die Substanz und das Gleiche behaupten, weil ein Erkennen des völlig Fließenden unmöglich ist, es muß Eigenschaften dem Sein andichten, um selber zu existieren. Es braucht kein Subjekt und kein Objekt zu geben, damit das Vorstellen möglich ist, wohl aber muß das Vorstellen an beide glauben." „Der Intellekt ist nicht zum Begreifen des Werdens eingerichtet, er strebt die allgemeine Starrheit (das ewige Beharren) zu beweisen, dank seiner Abkunft aus Bildern". Der Glaube an das Beharrende, an das Dauernde, an das Unbedingte, ist „nicht der am meisten wahre, sondern der am meisten nützliche Glaube" XII, 24—27, 30. Auf dem Glauben an das Beharrende beruht auch unsere Raumvorstellung: „unser Raum gilt einer imaginären Welt" 31. Der Glaube an das Beharrende, der von selbst in uns entsteht und den die Wissenschaft in ihrer Weise fortsetzt, ist die Grundlage alles Glaubens an „Realität" (wie Körper, Dauer der Substanz usw.) 44 f. Auch das beharrende Individuum und seine Einheit ist etwas notwendig Eingebildetes 128.

Freiheit und Verantwortlichkeit werden oft als notwendige Irrtümer behandelt, so II, 65, 93, 101, 108, 109 („die Illusion der Willkür"); III. 31: „frei können wir uns nur träumen. nicht machen". 190. 198; daher kann auch „der völlig gottlose Weise, der an der gründlichen Unverantwortlichkeit und Unverdienstlichkeit alles Wirkens und Wesens festhält, das Gefühl der Scham bekommen, wenn man ihn be-

---

Weltvorstellung beruht also auf „irrtümlichen Grundannahmen", „Welt als Vorstellung, das heißt als Irrtum". Hierbei beruft sich Nietzsche ausdrücklich auf Kant: „Wenn Kant sagt: ‚Der Verstand schöpft seine Gesetze nicht aus der Natur, sondern schreibt sie dieser vor,' so ist dies in Hinsicht auf den Begriff der Natur völlig wahr." Dieser Satz Kants hat, wie man aus sonstigen gelegentlichen Anspielungen auf denselben ersieht, großen Eindruck auf N. gemacht: gerade diese „schöpferische", „schaffende" Kraft des Geistes, seine „erfindende, dichtende, fälschende" Tätigkeit hebt N., wie wir noch sehen werden, überall hervor. So hat N. viel mehr von Kant, als man gemeinhin glaubt.

handelt, als ob er dies und jenes verdient habe"; er kommt sich dann vor, als ob er sich „in eine höhere Ordnung von Wesen eingedrängt habe" 239; vgl. V, 149. In diesen Zusammenhang gehört auch die Äußerung XI, 31: „So etwas wie der Charakter hat an sich keine Existenz, sondern ist eine erleichternde Abstraktion", vor allem aber das folgende, deutlich-kräftige Wort 45: „Tadeln hat nur Sinn als Mittel abzuschrecken und fürderhin als Motiv zu wirken, Loben will antreiben, zum Nachahmen auffordern: insofern aber beides getan wird, als ob es einer geschehenen Handlung gelte, so ist die Lüge, der Schein bei allem Loben und Tadeln nicht zu vermeiden, sie sind eben das Mittel, welches vom höheren Zwecke geheiligt wird". Aber diese moralischen Vorurteile sind immer noch unentbehrlich" XI, 195, ebenso die Vorstellung, „als ob wir die Natur führten" in unserem Handeln, während wir doch von ihr geführt werden XI, 203, 213. Unsere Freiheit, unsere Autonomie ist eine „Auslegung", resp. ein Hineinlegen 216, XII, 40. Sehr bezeichnend heißt es XII, 224: „Ich will alles, was ich verneine, ordnen, und das ganze Lied absingen: es gibt keine Vergeltung, keine Weisheit, keine Güte, keine Zwecke, keinen Willen. (Aber) um zu handeln, mußt du an Irrtümer glauben, und du wirst noch nach diesen Irrtümern handeln, wenn du sie als Irrtümer durchschaut hast".

Auch das Subjekt ist ein solch selbstgemachter Begriff, den wir nicht entbehren können: „wir dichten uns selber als Einheit in dieser selbstgeschaffenen Bilderwelt, das Bleibende in dem Wechsel. Aber es ist ein Irrtum" XI, 185. Treffend heißt es XI, 291, das Ich sei „ein Versuch, unser unendlich kompliziertes Wesen in einer Simplifikation zu sehen und zu begreifen — ein Bild für ein Ding". Das ist unser „Urirrtum" XII, 26. Der ganze „Gegensatz von Subjekt und Objekt" ist eine künstliche Scheidung V, 294.

Die Unterscheidung von Ding-an-sich und Erscheinung erkennt nun N. auch als eine künstliche Teilung, somit eben als eine begriffliche Erdichtung: „das wahre Wesen der Dinge ist eine Erdichtung des vorstellenden Seins, ohne welche es nicht vorzustellen vermag" XII, 22, auch V, 294. Die ganze Erscheinungswelt ist eine „aus intellektuellen Irrtümern herausgesponnene" Weltvorstellung II, 33; „Welt als Vorstellung" ist soviel wie „Welt als Irrtum" 37, 47, IV, 119, 120 „Welt der Phantome, in der wir leben". „Unsere Außenwelt ist ein Phantasieprodukt" XII, 36. „Der Glaube an Außendinge" ist einer der notwendigen Irrtümer der Menschheit 40. „Materie, Stoff ist eine subjektive Form" 71; „die ganze anschauliche, empfundene Welt ist die Urdichtung der Menschheit" 170.

Die ästhetische Illusion kehrt natürlich immer wieder, so II, 157 mit zweimaligem, ausdrücklichem „als ob",[1]) ebenso 178; XI, 23 und XII, 175. Über die „künsterische Täuschung" spricht N. III, 118, V, 311 und XI, 72. Die Kunst, „eine Art von Kultus des Unwahren", beruht auf „dem guten Willen zum Schein" V, 149.

Den Beschluß mache die schöne Stelle V, 88: „Was ist mir jetzt ‚Schein'! Wahrlich nicht der Gegensatz irgendeines Wesens — was

[1]) Das Als-Ob erscheint auch II, 271 als Index einer konventionellen Fiktion, sowie ib. 333 als Ausdruck der Fiktion des konstitutionellen Staates; dagegen V, 302 ist es die Formel einer Hypothese.

weiß ich von irgendwelchem Wesen auszusagen, als eben nur die Prädikate seines Scheins! Wahrlich nicht eine tote Maske, die man einem unbekannten X aufsetzen und auch wohl abnehmen könnte! Schein ist für mich das Wirkende und Lebende selber . . ."

Die Schriften der dritten Periode: Zarathustra, Jenseits von Gut und Böse, Genealogie der Moral, Götzendämmerung, Antichrist, in den Bänden VI bis VIII enthalten (abgesehen von den Eingangskapiteln von „Jenseits von Gut und Böse" im VII. Bd.) für uns weniger, als die zugehörigen Nachlässe in XII, 235 ff., XIII, XIV, XV; besonders die beiden letzten Bände kommen für uns in Betracht.

Nach dem Bisherigen ist es verständlich, daß jetzt „das Problem vom Wert der Wahrheit", das VII, 9 ff. feierlich eingeführt wird (vgl. 471, 482), aufgestellt werden kann; hier stellt sich N. nicht bloß „Jenseits von Gut und Böse", sondern auch jenseits von Wahr und Falsch:[1]) „es ist nicht mehr als ein moralisches Vorurteil, daß Wahrheit mehr wert ist, als Schein . . . es bestünde gar kein Leben, wenn nicht auf dem Grunde perspektivischer Schätzungen und Scheinbarkeiten" 55; „das Perspektivische ist die Grundbedingung alles Lebens" 4, 11. Dieser Ausdruck, der sich bisher nur selten fand, wird von jetzt an häufiger: die Perspektive ist ja eine notwendige Täuschung, welche bleibt, auch wenn wir ihre Falschheit erkannt haben und in diesem Sinne nennt N. schon V, 294 seine Philosophie treffend „Perspektivismus".[2]) In diesem Sinne ist auch die oft zitierte Stelle VII, S. 21 zu verstehen: „Es ist endlich an der Zeit, die Kantische Frage: ‚wie sind synthetische Urteile a priori möglich'? durch eine andere Frage zu ersetzen: ‚warum ist der Glaube an solche Urteile nötig'? — nämlich zu begreifen, daß zum Zweck der Erhaltung von Wesen unserer Art solche Urteile als wahr geglaubt werden müssen: weshalb sie natürlich noch falsche Urteile sein könnten! . . . Es sind lauter falsche Urteile. Nur ist allerdings der Glaube an ihre Wahrheit nötig, als ein Vordergrundsglaube und Augenschein, der in die Perspektivenoptik des Lebens gehört." „Die falschesten Urteile (zu denen die synthetischen Urteile a priori gehören) sind uns die unentbehrlichsten, ohne ein Geltenlassen der logischen Fiktionen, ohne ein Messen der Wirklichkeit an der rein erfundenen Welt des Unbedingten, Sich-selbst-Gleichen, ohne eine beständige Fälschung der Welt durch die Zahl,

[1]) „Wahrheit bezeichnet nicht einen Gegensatz zum Irrtum, sondern die Stellung gewisser Irrtümer zu anderen Irrtümern, etwa, daß sie älter, tiefer einverleibt sind, daß wir ohne sie nicht zu leben wissen, und dergleichen" XIII, 87. Der Gegensatz ist nicht ‚wahr' und ‚falsch' ib. 69. „Was zwingt uns überhaupt zur Annahme, daß es einen wesenhaften Gegensatz von ‚wahr' und ‚falsch' gibt?" VII, 55.

[2]) Auf XII, 43 erscheint „unsere dichterisch-logische Macht, die Perspektiven zu allen Dingen festzustellen," und ganz Kantisch wird von der „Fülle der optischen Irrtümer" gesprochen, die sich für uns unentrinnbar daraus ergeben, die wir mit Bewußtsein festhalten müssen. Dieses perspektivische Dichten und Schaffen, das bei allen organischen Wesen sich finde, sei selber auch ein Geschehen, ein inneres Geschehen neben dem äußeren XIII, 63.

kann der Mensch nicht leben — Verzichtleisten auf falsche Urteile wäre ein Verzichtleisten auf Leben"[1]) 12f. (vgl. XIV, 191, 210). So ist der „Wille zur Täuschung" zu verstehen 10 f., der ja auch die Seele der Kunst ist (84, 123, 472). „Auf welchen Standpunkt der Philosophie man sich heute auch stellen mag: von jeder Stelle aus gesehen, ist die Irrtümlichkeit der Welt, in der wir zu leben glauben, das Sicherste und Festeste . . . warum dürfte die Welt, in der wir leben, nicht eine Fiktion sein?" 54—56. Selbst die exakteste, positivste „Wissenschaft will uns am besten in dieser vereinfachten, durch und durch künstlichen, zurecht gedichteten, zurecht gefälschten Welt festhalten, auch sie liebt unfreiwillig-willig den Irrtum, weil auch sie, die Lebendige, das Leben liebt" 41—42. In diesem Sinne gebraucht z. B. die Physik die Atomistik, obgleich sie „zu den bestwiderlegten Dingen gehört, die es gibt"; aber diese dient dem Gelehrten zum bequemen Hand- und Hausgebrauch, als Abkürzung der Ausdrucksmittel" 22, 27 f., die ganze Physik ist eine solche künstliche, falsche, aber vorläufig zweckmäßige „Zurechtlegung" 24.[2]) Solche künstlichen,

---

[1]) Weil Täuschungen und Fälschungen zum Leben notwendig sind, mindestens ebenso notwendig als wahre Vorstellungen, darum ist nach N. nicht nur der Mensch, sondern schon das ganze organische Leben darauf angelegt; „mit der organischen Welt beginnt . . . der Schein" XIII, 228; „so haben es die Menschen und alle organischen Geschöpfe gemacht, nämlich so lange die Welt zurecht gelegt, zurecht gedacht, zurecht gedichtet, bis sie dieselbe brauchen konnten, bis man mit ihr rechnen konnte" ib. 84; „die Fähigkeit zum Schaffen (Gestalten, Erfinden, Erdichten) ist die Grundfähigkeit der organischen Welt" ib. 80; „in der organischen Welt beginnt der Irrtum: Dinge, Substanzen, Eigenschaften, Tätigkeiten . . . es sind die spezifischen Irrtümer, vermöge deren die Organismen leben" 69, 63. Aber der Mensch begnügt sich nicht mit diesen kleinen Fälschungen — „die großen Fälschungen und Ausdeutungen waren es, die uns bisher über das Glück des Tiers emporhoben" 29. In diesem Sinne nennt N. schon XIII, 37 den Menschen „das phantastische Tier", und spricht XI, 278 von der „Unverschämtheit unserer Phantasie"; diese Wichtigkeit der Phantasie wird auch XII, 36 betont; aus ihr entspringt unser „mythenbildender Trieb" ib. 123, und die ganze „Bilderrede" der Wissenschaft, 147, und unsere ganze „idealistische Phantasterei" ib. 3, die aber notwendig als bewußte „Lüge zum Leben gehört" XIV, 269.

[2]) In den Nachlaßfragmenten des XIII. Bandes werden diese naturwissenschaftlichen Fiktionen mit Vorliebe als „regulative Hypothesen" bezeichnet, wobei „Hypothese" (wie schon bei F. A. Lange) ungenau statt „Fiktion" gebraucht wird. So XIII, 59: „Ursache und Wirkung" seien keine Wahrheit, „sondern eine Hypothese, mit der wir die Welt uns vermenschlichen. Mit der atomistischen Hypothese machen wir die Welt unserem Auge und unserer Berechnung zugleich zugänglich." Ein „starker" Geist könne den Wahn solcher absoluten Begriffe abweisen und sie doch als „Hypothese" festhalten; so ib. 54 f., 59 f., 80, 85. Die ganze mechanische Naturanschauung, speziell die „Vorstellung von Druck und Stoß" kann uns nur „als eine regulative

aber bis auf weiteres unentbehrlichen Begriffe sind auch Subjekt und Objekt, das „Ich" und das „Es" 28—30, auch sie sind „Fiktionen" 56, ebenso Ursache und Wirkung: „man soll nicht ‚Ursache' und ‚Wirkung' fehlerhaft versinnlichen . . ., man soll sich der ‚Ursache', der ‚Wirkung' eben nur als reiner Begriffe bedienen, d. h. als konventioneller Fiktionen zum Zwecke der Bezeichnung, der Verständigung, nicht der Erklärung . . . Wir sind es, die allein die Ursachen . . ., das Füreinander, die Relativität, den Zwang, die Zahl, das Gesetz, die Freiheit, den Grund, den Zweck erdichtet haben; und wenn wir diese Zeichen-Welt als ‚an-sich' in die Dinge hineindichten, hineinmischen, so treiben wir es noch einmal, wie wir es immer getrieben haben, nämlich mythologisch" 33. Insbesondere bekämpft N. die mythische Vorstellung des „wirkenden Dinges"; „es gibt kein Substrat, es gibt kein ‚Sein' hinter dem Tun, Wirken, Werden; der ‚Täter' ist zum Tun bloß hinzugedichtet — das Tun ist alles"; solche konventionellen Fiktionen sind auch das Atom und das Kantische Ding-an-sich 327. Auch „jene ‚Gesetzmäßigkeit der Natur", von der ihr Physiker so stolz redet wie als ob — besteht nur dank eurer Ausdeutung . . . sie ist kein Tatbestand . . . vielmehr nur eine naiv-humanitäre Zurechtmachung" 34 — also eben ein „humanistischer" Anthropomorphismus, für den Aufgeklärten ein bewußter. Man weiß mehr oder minder deutlich, daß es so und so nicht steht, daß man es so und so eben nur gelten läßt. 188.

Die Fragmente des XIV. Bandes aus dem Nachlaß bieten hierzu eine willkommene Erläuterung, insbesondere das bekannte Wort S. 16: „Die Falschheit eines Begriffes ist mir noch kein Einwand gegen ihn: die Frage ist, wie weit er lebenfördernd . . . ist. Ich bin sogar grund-

---

Hypothese für die Welt des Augenscheins gelten", „die mechanistische Vorstellung ist als regulatives Prinzip der Methode voranzustellen" 81—82; in diesem Sinne verkündet N. den „Sieg der antiteleologischen, mechanistischen Denkweise als regulativer Hypothese", und zwar als „bewußter". In diesem Sinn „konstruieren sich die mathematischen Physiker eine Kraft-Punkt-Welt, mit der man rechnen kann" 84, also „als vorläufige Wahrheit, nach deren Leitfaden wir arbeiten können" 73, (also als „Arbeitshypothese"), obgleich „die Annahme von Atomen" als rein subjektiv leicht zu durchschauen ist 61. So heißt es auch: „Damit wir rechnen können, hatten wir zuerst gedichtet", XII, 242. An anderen Stellen ist von Nietzsche dasselbe, was hier vom Rechnen gesagt wird, allgemein vom Denken bemerkt worden. — Über den Wert regulativer Fiktionen s. auch XIV, 322. Besonders beachtenswert ist die Stelle XIII, 139: „die Art des bisherigen Geistes war noch zu schwach und ihrer selbst ungewiß, um eine Hypothese als Hypothese zu fassen und doch als regulativisch zu nehmen — es bedurfte des Glaubens". Nach dem Zusammenhang handelt es sich um Moral. Also soll der „starke" Geist sich der Fiktivität bewußt sein und „sie doch als regulativisch nehmen". Er braucht sie nicht zu „glauben", aber er soll danach handeln — ganz Kantisch! Auch von der Mechanik mit ihren Voraussetzungen, speziell den Atomen und dem leeren Raum heißt es 325: sie ist „eine Art Ideal regulative Methode, nicht mehr".

sätzlich des Glaubens, daß die falschesten Annahmen uns gerade die unentbehrlichsten sind, daß ohne ein Geltenlassen der logischen **Fiktion**, ohne ein Messen der Wirklichkeit an der erfundenen Welt des Unbedingten, Sich-Selber-Gleichen, der Mensch nicht leben kann, und daß ein Verneinen dieser Fiktion ... soviel wie eine Verneinung des Lebens bedeuten würde. Die Unwahrheit als Lebensbedingung zugestehen, das heißt freilich auf eine schreckliche Weise die gewohnten Wertgefühle von sich abtun." Kürzer heißt es 31: „Meine Grundvorstellung: das ‚Unbedingte ist eine regulative Fiktion, der keine Existenz zugeschrieben werden darf", aber derartige Fiktionen sind eben zum Leben, auch zum Leben des „Erkennens" nützlich und notwendig: denn „die Erkenntnis ist ihrem Wesen nach etwas Erdichtendes, Fälschendes" 19, „„eine fingierende, setzende Kraft muß angenommen werden, ebenfalls Vererbung und Fortdauer der Fiktionen" 30. Man kann die *contradictio* in jenen fingierten Begriffen[1]) einsehen, z. B. in den Begriffen des Unbedingten, des Seienden, der absoluten Erkenntnis, des absoluten Wertes, des Dinges an sich, des reinen Geistes[2]), 28, aber „der Intellekt ist nicht möglich ohne die Setzung" solcher fiktiver Begriffe, besonders den des Unbedingten 29. Diese Fiktionen nennt N. auch, wie wir schon wissen, Perspektiven: „wollte man heraus aus der Welt der Perspektiven, so ginge man zugrunde .. Man muß das Falsche .. gutheißen und akzeptieren" 13; „das Perspektivische der Welt geht so tief, als heute unser ‚Verständnis' der Welt reicht" 7; und in diesem Sinn führt er aus, daß die „Zahl" [3]) eine perspektivische Form ist, so gut als „Zeit und „Raum", daß wir so wenig „eine Seele", als „zwei Seelen" in unserer Brust beherbergen, daß die „Individuen" [4]) sich wie die materiellen „Atome" [5]) nicht mehr halten lassen, außer für den Hand- und Hausgebrauch des Denkens, ... daß „Subjekt[6]) und Objekt", „Aktivum und Pas-

---

[1]) Die ‚seiende' Welt ist eine Erdichtung — es gibt nur eine werdende Welt; und diese erdichtete seiende Welt ist Ursache, daß der Dichter sich selbst auch für ‚seiend' hält und sich ihr gegenüberstellt, XIV, 52; das Sein ist also ein Produkt des Denkens, Substanz ist ein „Irrtum" 311, 366. „Unser Künstler-Hoheits-Recht schwelgt darin, diese Welt geschaffen zu haben" heißt es XIV, S. 15 ganz Kantisch.

[2]) Weiteres über „Seele", „Geist" usw. s. XIV, 27, 338.

[3]) „Die Zahl ist durch und durch unsere Erfindung" XIV, 34. „Die arithmetischen Formeln sind nur regulative Fiktionen" 44. Dasselbe gilt auch von den geometrischen Formen: „eine gerade Linie kommt nie vor" 42. „Die Gegenstände der Mathematik existieren nicht" 320.

[4]) Die Begriffe „Individuum", „Person" usw. sind zwar falsch, enthalten aber eine große Erleichterung für das Denken XIV, 37, sind jedoch „Täuschungen" 325 f.; sie sind, wie alle oben aufgezählten Begriffe „falsch, aber dauerhafte Irrtümer" 326.

[5]) Über die Atomistik als bloß anschauliche Konstruktion zum Zweck der Berechnung s. XIV, 45, 325.

[6]) Über die „Mythologie des Subjekts-Begriffs" s. XIV, 329.

sivum", „Ursache und Wirkung"[1]), „Mittel und Zweck"[2]) nur perspektivische Formen sind. Solche „perspektivische Fälschungen" 323 sind zum Leben der Menschen, ja aller Organismen notwendig; „mit der organischen Welt ist eine perspektivische Sphäre gegeben" 824, natürlich zunächst unbewußt, aber im vollentwickelten Menschen entsteht der bewußte „Wille zum Schein, die Feststellung der Perspektiven, d. h. das Setzen des Unwahren als Wahr" 89. Der menschliche Intellekt mit seinen festen Formen, insbesondere jenen grammatisch-logischen Kategorien (34) ist ein „Fälschungsapparat" (34) — mit Bewußtsein bedient sich der Mensch trotzdem desselben. Zum Leben und zum Erkennen, soweit man noch von einem solchen sprechen kann, bedarf der Intellekt als notwendiges „Mittel die Einführung vollständiger Fiktionen als Schemata, nach denen wir uns das... Geschehen einfacher[3]) denken, als es ist" (47), es also verfälschen. So haben jene Irrtümer den Menschen erfinderisch gemacht: daher ist der „Kultus des Irrtums" notwendig 312, ja es entspringt ein „Glück am Schein" 366, 389, der „Wille zum Schein"[4]) 369, denn man erkennt „den Wert der regulativen Fiktionen, z. B. der logischen" 322.

Daß die logischen Formen auf Fiktionen beruhen, wird öfters wiederholt: „Logik ist eine konsequente Zeichenschrift auf Grund der durchgeführten Voraussetzung, daß es identische Fälle gibt" 22, und so „ist das Logische nur möglich infolge eines Grundirrtums" 29; „daß es gleiche Dinge, gleiche Fälle gibt, ist die Grundfiktion schon beim Urteil, dann beim Schließen" 33, 35, 37; „die erfundene starre Begriffswelt" ist ein wichtiges Denkmittel 46; ja unser wirkliches

[1]) „Unsere ‚Mittel und Zwecke' sind sehr nützliche Abbreviaturen, uns Vorgänge handlich, überschaulich zu machen" XIV, 45.

[2]) Über Ursache und Wirkung als Folgen des irrigen Subjekts- und Prädikatsbegriffs s. die Ausführungen XIV, 22, 27.

[3]) Die Perspektiven werden hauptsächlich durch Vereinfachung hervorgebracht: „das Leben ist nur möglich durch verengende, perspektivenschaffende Kräfte" XIV, 45. In diesem Sinne spricht N. auch von einem „ausschließenden, auslesenden Trieb" 46. Die vereinfachende und damit verfälschende Natur unseres Denkens wird oft betont, so XIV, 34, 320. Es gibt „zeitweilig erlaubte Vereinfachungen des wahren Tatbestandes" 42. Vgl. XIII, 80 f.: vereinfachen-fälschen-dichten; ebenso 241, 249. „Der Intellekt ist ein Apparat der Vereinfachung" und des Auseinanderlegens 245.

[4]) Von dem künstlerischen Schein, speziell von der epischen Kunst heißt es, der Erzähler spreche dem bewundernden Zuhörer gegenüber, wie als ob er dabei gewesen wäre, und der Zuhörer habe die Sicherheit, zu wissen, daß es Täuschung ist usw. XIV, 132; Kunst überhaupt bestehe in absichtlichem Umgestalten = Fälschen" 134. — In diesem Zusammenhang sei auch folgender bemerkenswerter Aphorismus angeführt (XIII, 207): „Die Welt nicht nach unseren persönlichen Begleitgefühlen messen, sondern wie als ob sie ein Schauspiel wäre und wir zum Schauspiel gehörten." Dieser aus der späteren Stoa stammende fruchtbare Gedanke findet sich auch ib. 282: „Unsere Art Leben und Treiben als eine Rolle zu betrachten, eingerechnet die Maximen und Grundsätze . . ."

Denken verläuft gar nicht nach dem fingierten Schema der Logik: „das logische Denken ist das Muster einer vollständigen Fiktion"; „also das geistige Geschehen ist nur so zu betrachten, wie als ob es jenem regulativen Schema eines fingierten Denkens wirklich entspreche" 42 f. — Vgl. auch die Bemerkungen VIII, 78 ff. über die Logik (und Mathematik) als „Zeichen-Konvention", sowie über die das logische Denken beherrschenden grammatischen Formen, die „Sprach-Metaphysik". Vgl. XIII, 47, 60, 85. Selbst Plato habe seine „„Begriffe im Grunde so gemeint ib. 323, — also eben auch nur als „regulative Fiktionen".

In einem Teil der Fragmente des XV. Bandes kommt eine Seite zur Geltung, welche auch schon früher bei N. gelegentlich hervortrat: der Schaden, den jene regulativen Fiktionen anrichten, wenn sie nicht als solche benützt werden, sondern ihnen irrtümlicherweise Realitätscharakter zugeschrieben wird, wie es ja allerdings gemeinhin der Fall ist. In diesem Sinne sind jene regulativen Hilfsvorstellungen — Fiktionen *in malo senu*, „nur" Fiktionen. [1]) So ist besonders „das Subjekt, das Ego nur eine Fiktion" 32, der Geist als Täter des Denkens ist fingiert, ja das vom den Erkenntnistheoretikern angesetzte reine, logische Denken dieses Geistes ist „eine ganz willkürliche Fiktion" 266 f.; „Geist" und „Vernunft" sind „fingierte Synthesen und Einheiten" 272, ja werden sogar „unbrauchbare Fiktionen" gescholten 275. „Subjekt ist die Fiktion, als ob viele gleiche Zustände in uns die Wirkung eines Substrats wären ... dies ist zu leugnen" 282, „das Subjekt ist nichts, was wirkt, sondern nur eine Fiktion" 286; man hat im Menschen „ein primum nobile fingiert, das gar nicht existiert" 368. „Diese künstliche Loslösung und An-und-für-sich-Erklärung des Ego" hatte schlimme Folgen 369. Zu diesen schlimmen Folgen gehört auch die Annahme einer eigenen „geistigen Ursachlichkeit", welche auch nur eine „Fiktion" ist 513, und damit die Annahme „freier Handlungen", die dann in moralische und unmoralische geschieden worden sind: das alles ist „imaginär, unreal, fingiert" 369, besonders die der Moral zugrunde liegenden Begriffe 233, 335. Aber die Gattung sei ebenso illusorisch und falsch wie das Ego 341; in den Begriffen Gattung, Idee, Zweck usw. schiebe man einer Fiktion eine falsche Realität unter 284, dadurch werde sie eben zur schlechten Fiktion, in diesem Sinne sind Gattungsbegriffe „falsche Einheiten, die erdichtet seien" 330, so sei es auch mit den „Kausalfiktionen", dem „Schematismus des Dinges" 271, 281, überhaupt mit allem „Gedachten" 281. Insbesondere die ganze Welt der Dinge an sich, die wahre Welt des ewig Seienden im Gegensatz zur Welt des Werdens sei „eine bloße Fiktion" 306, vgl. 288, 291, 294, 304, 310, 311, 408; wir „imaginieren" uns einen Gott in dieser Welt 288, vollbringen unsere Handlungen, „wie als ob sie Kommando Gottes wären" 26, und kommen zu den „mesquinen und schlechten Fiktionen" der christlichen Weltanschauung 91, zu den

[1]) Der Ausdruck Fiktion findet sich auch in den beiden ersten Perioden gelegentlich im tadelnden Sinne, so z. B. II, 355 von den Fiktionen, auf denen die mittelalterliche Kirche beruht, so IV, 99 die Fiktion des Allgemeinbegriffs „Mensch".

„Jenseits-Fiktionen" 478. Aber „Krieg gegen alle Voraussetzungen, auf welche hin man eine ‚wahre Welt' fingiert hat" 304.

Diese aus der aufgeregten Zeit der „Götzendämmerung" und des „Antichrist" [1]) stammende Opposition gegen den Mißbrauch der Fiktionen darf man nicht mißverstehen: das notwendige Komplement hierzu bietet die durch viele andere Stellen schon bezeugte Einsicht in die Nützlichkeit und Notwendigkeit der Fiktionen. Diese Einsicht kommt auch in vielen Fragmenten des XV. Bandes zum Vorschein: so spricht S. 175 von der „Nezessität der falschen Werte" und nach S. 338 sind „Notwendigkeit, Ursächlichkeit, Zweckmäßigkeit nützliche Scheinbarkeiten", denn solcher Schein tut not, um leben zu können", „die Illusion hat Erhaltungswert für uns" 303. [2]) Auch die Logik, „die, wie die Geometrie und Arithmetik nur von fingierten Wesenheiten gilt" (278), ist doch eine „nützliche" Erfindung, ein gutes „Hilfsmittel" 273, 275, 288. Die Kategorien sind „Fälschungen", aber „kluge", „nützliche Mittel zum Zurechtmachen der Welt" 274, 299, 301, das System der Kategorien, das „System prinzipieller Fälschung" ist aber doch „ein zweckmäßiges und handliches [3]) Schema", ein System

([1] In diesen beiden Schriften (Band VIII) finden sich natürlich ähnlich lautende Äußerungen; so werden S. 77 ff. alle Kategorien als „Vernunft-Vorurteile", als „Lügen" und „leere Fiktionen" bezeichnet, die in der Sprache und „Sprach-Metaphysik" ihren „beständigen Anwalt haben". Ich, freier Wille, Ding, Atom — sind „Fiktionen" im schlimmen Sinn 94 f., 99. Der „Antichrist" kämpft gegen alle „imaginären" Wesenheiten und gegen die ganze religiöse „Fiktions-Welt", und gegen „die dualistische Fiktion" 231—233, als lauter „Lügen" im schlimmen Sinne (261, 264, 270 f., 281 f., 287, 296 ff.). Ähnlich XII, 21—23, 49, 87, 148. Von diesem Standpunkt aus kämpft N. daselbst (49) dagegen, daß der Mensch einerseits auf „perspektivisches Sehen" eingerichtet sei, und andererseits von dieser täuschenden Einrichtung ein Bewußtsein haben könne — was ja doch sonst gerade seine eigene Lehre ist.

[2]) Hierzu vergleiche man den prächtigen Hymnus auf den Schein, auf den „ganzen Olymp des Scheins" VIII, 209, und XII, 246 f., 290 bis 293 auf die „Lüge" im guten Sinn = das Dichten von Mythen. Vgl. XIII, 35: es sei ein „Vorurteil, der Philosoph müsse als seinen eigentlichen Feind den Schein bekämpfen". Vgl. ib. 50, 71, 81, 88 (perspektivische Illusion als Erhaltungsgesetz). S. 130 heißt es ganz Kantisch: „wir sind auf optische Irrtümer eingerichtet" und man kann noch nach dem „nützlichsten Glauben" = Irrtum fragen 207, vgl. 121, 124, 138. „Die inneren Prozesse sind essentiell irrtümererzeugend, weil Leben nur möglich ist unter der Führung solcher verengernder, perspektivenschaffender Kräfte" XIV, 45. „Das Bewußtsein ist etwas essentiell Fälschendes" — heißt es ebendaselbst.

[3]) „Denken ist uns kein Mittel zu erkennen, sondern das Geschehen zu bezeichnen, zu ordnen, für unseren Gebrauch handlich zu machen"; „das Denken ist Ursache und Bedingung sowohl von ‚Subjekt', wie von ‚Objekt', wie von ‚Substanz', wie von ‚Materie' usw." XIII, 51 f. „Die erfinderische Kraft, welche Kategorien schafft, arbeitet im Dienste des Bedürfnisses, nämlich von Sicherheit, schneller Verständlichkeit

notwendiger „Handhaben" 300, ein „notwendiger Perspektivismus" 321. Es ist damit, wie mit dem Atombegriff:[1]) es handelt sich dort wie hier um „bloße Semiotik", aber es steht nicht in unserem Belieben, unser Ausdrucksmittel zu verändern. „Die Forderung einer adäquaten Ausdrucksweise ist unsinnig; es liegt im Wesen ... eines Ausdrucksmittels, eine bloße Relation auszudrücken" 324. Jene Begriffe sind also unadäquat, aber nützliche Fiktionen. Insbesondere gilt dies von der Kausalitätskategorie[2]) 318 ff., und noch mehr von der Substanzkategorie: das „Seiende" ist „eine Simplifikation zu praktischen Zwecken" 305, beruhend auf der künstlichen Schaffung identischer Fälle 291, 304, 319, es ist „ein Bild", von uns hineingelegt aus praktischen, nützlichen, perspektivischen Gründen 322, denn „in uns ist eine ordnende, fälschende, künstlich-trennende Macht" 279, aber deren Produkte, jene vielen „Fälschungen" sind nützlich und notwendig: denn „das Leben ist auf diese Voraussetzungen gegründet" 287; „die fingierte Welt von Subjekt, Substanz, Vernunft usw. ist nötig" 279.

Dies leitet uns unmittelbar zu Gedanken Nietzsches über, die man als Anfänge zu einer Metaphysik des Als-Ob bezeichnen kann; die Frage, welche Rolle der Schein im ganzen des Weltgeschehens einnehme, und wie dies den Schein aus sich notwendig erzeugende Weltgeschehen zu betrachten und zu bewerten sei — diese Frage hatte schon den jungen Nietzsche beschäftigt: schon im Nachlaß zur ersten Periode findet sich die treffende Bemerkung: „Meine Philosophie umgedrehter Platonismus: je weiter ab vom wahrhaft Seienden, um so reiner, schöner, besser ist es. Das Leben im Schein als Ziel" IX, 190; daselbst 198/9 ringt N. mit dem metaphysischen Problem des Scheins und schließt 205: „Das Eine erzeugt in griechischer Heiterkeit aus sich den Schein." — In der zweiten Periode finden wir das Problem vertieft: „Unsere idealistische Phantasterei gehört auch zum Dasein und muß in seinem Charakter erscheinen. Es ist nicht die Quelle, aber deshalb ist es doch vorhanden" XII, 3. „Wir kennen eigentlich nur das vorstellende Sein" mit seiner verfälschenden Tätigkeit; welche Rolle spielt das „vorstellende Sein" im Sein überhaupt? Ist vielleicht alles Sein notwendig ein Vorstellen und damit ein

---

auf Grund von Konvention und Zeichen" ib. 55, vgl. über solche „repräsentative Zeichen" ib. 66 und 83 ff. Denken ist identisch mit „Bilderschaffen" 234.

1) Der Atombegriff beruht auf dem „Bewußtseins-Perspektivismus", „ist somit auch selbst eine subjektive Fiktion"; „mit zwei Fiktionen" sei die mechanische Weltvorstellung durchgeführt, der der Bewegung und der des Atoms. „Wir haben Einheiten nötig, um rechnen zu können, deshalb ist nicht anzunehmen, daß es solche Einheiten gibt"; die Mechanik beruhe auf der „Bilderrede" von „Stoff, Atom, Druck und Stoß, Schwere" und sei in diesem Sinne eine zweckmäßige „Semiotik", „zu unserem Handgebrauch der Berechnung". Vgl. XIV, S. 45 über „Atomistik".

2) Über die notwendige „Mythologie" der Kausalitätskategorie und die sich aus ihr ergebenden fiktiven Begriffe der Seele, des Atoms usw. s. auch XIII, 60 ff.: hierher gehören auch „die fiktiven Einheiten" der Seelenvermögen S. 70.

Fälschen? Jedenfalls muß unser Vorstellen, und damit auch der irrige, aber notwendige Glauben an das Unbedingte, „ableitbar sein aus dem Wesen des Esse, aus dem allgemeinen Bedingtsein" XI, 24/5. — Diese Frage spielt nun in der dritten Periode eine große Rolle und so stößt N. auf das Problem von Descartes vom betrügenden Gotte; die Irrtümlichkeit unserer Vorstellungswelt steht fest: „wir finden Gründe über Gründe dafür, die uns zu Mutmaßungen über ein betrügerisches Prinzip im ‚Wesen der Dinge' verlocken möchten" VII, 54. „Sollte Gott doch ein Betrüger sein trotz Descartes?" XIII, 10; „gesetzt, es gebe im Wesen der Dinge etwas Täuschendes, Betrügerisches ... so müßten wir ja als Realität an jenem betrügerischen, täuschenden Grunde der Dinge und seinem Grundwillen irgendwie Anteil haben ..." XIII, 52 f., „Descartes ist nicht radikal genug. Bei seinem Verlangen, Sicheres zu haben, und ‚ich will nicht betrogen werden', tut es not, zu fragen, warum nicht?" ib. 56, 68. „Ausgangspunkt: Ironie gegen Descartes: gesetzt, es gäbe im Grunde der Dinge etwas Betrügerisches, aus dem wir stammten, was hülfe es, *de omnibus dubitare!* Es könnte das schönste Mittel sein, sich zu betrügen" XIV, 326. Daraus folgt: „der Wille zum Schein, zur Illusion, zur Täuschung ... ist tiefer, ‚metaphysischer', als der Wille zur Wahrheit" ib. 369, und „der perspektivische, täuschende Charakter gehört zur Existenz" ib. 40; man darf „nicht vergessen, diese perspektivensetzende Kraft in das ‚wahre Sein' einzurechnen" XV, 321; „dieses Schaffen, Logisieren, Zurechtmachen, Fälschen ist die bestgarantierte Realität selbst" ib. 281, so daß man versucht sein könnte, anzunehmen, es gibt nichts als vorstellende, d. h. fälschende Subjekte". — An derselben Stelle faßt Nietzsche seine Lehre in die monumentalen Worte zusammen: „Parmenides hat gesagt. ‚man denkt das nicht, was nicht ist' — wir sind am andern Ende und sagen: was gedacht werden kann, muß sicherlich eine Fiktion sein." Von diesem Standpunkt aus ist der Schein nicht mehr wie bisher von den Philosophen zu beklagen und zu bekämpfen (vgl. VII, 55), sondern der Schein ist, soweit er als nützlich und wertvoll, sowie als ästhetisch einwandfrei sich herausstellt, zu bejahen, zu wollen und zu rechtfertigen. Der „Perspektivismus" ist uns „notwendig" XV, 321.

Diese Einsicht in die Nützlichkeit und Notwendigkeit der Fiktionen hätte nun sicherlich im Laufe der Zeit dazu geführt, daß Nietzsche auch die Nützlichkeit und Notwendigkeit religiöser Fiktionen anerkannt hätte. Man hat öfters die Frage aufgeworfen, wohin N. noch im Gange seiner Entwicklung geführt worden wäre, wenn nicht die vorzeitige Katastrophe von 1888 seine Entwicklung abgebrochen hätte? Die Antwort ist: Nietzsche wäre mit Notwendigkeit darauf geführt worden, nachdem er die schlimme Seite der religiösen Vorstellungen so schonungslos aufgedeckt hatte, auch deren gute Seite hervorzuheben und sie eben als nützliche, ja als notwendige Fiktionen wieder anzuerkennen. Es war auf dem besten Wege dazu. Schon oben fanden wir mehrere dahinzielende Äußerungen, in denen er die histo-

rische Notwendigkeit der religiösen Begriffswelt anerkennt. [1]) Auch fanden wir die ganz an Kant anklingende, merkwürdige Stelle, wonach der Mensch zwar nicht an die religiösen Voraussetzungen der bisherigen Moral glauben, wohl aber nach ihnen handeln und sie „als regulativisch nehmen“, sie also als regulative Fiktionen behandeln soll. Und eben dahin tendieren auch noch einige merkwürdige Äußerungen im Band XV: Nicht bloß erkennt N. an, daß dem religiösen „Wahn“ eine „künstliche Verstärkung“ verdankt wird (429), sondern er findet auch die „Spezies Mensch“ arm geworden, die nicht mehr im Besitz der Kraft sei, solchen Wahn in die Wirklichkeit hinein zu interpretieren, die nicht mehr im Besitz der Kraft „des Schaffens[2]) von Fiktionen“, also „nihilistisch“ 294. Und S. 34 heißt es in seiner outrierten Sprechweise: „Katastrophe: ob nicht die Lüge etwas Göttliches ist: ob nicht der Wert aller Dinge darin beruht, daß sie falsch sind? ob man nicht an Gott glauben sollte, nicht, weil er wahr, sondern weil er falsch?... ob nicht gerade das Lügen und Falschmachen (Umfälschen), das Sinn-Einlegen

---

[1]) Besonders gehört hierher auch der schöne, wichtige Passus VII, 84 bis 90, wo die Religionen als „Erziehungs- und Veredlungsmittel“ eingehend gepriesen werden. Freilich stellt ihnen N. auch daselbst sogleich „die schlimme Gegenrechnung“ auf für allen Schaden, den sie anrichten. Aber es heißt doch andererseits: „Vielleicht ist am Christentum und Buddhismus nichts so ehrwürdig als ihre Kunst, noch den Niedrigsten anzulehren, sich durch Frömmigkeit in eine höhere Scheinordnung der Dinge zu stellen“ (vgl. oben auch ähnlichlautende Äußerungen Kants). Diese Kunst entspringe freilich einem „Willen zur Unwahrheit um jeden Preis“, aber eben darum seien die *homines religiosi* „mit unter die Künstler zu rechnen, als ihr höchster Rang“, bei denen ja auch „der Wille zur Täuschung das gute Gewissen zur Seite hat“ 472. Selbst im „Antichrist“ hat N. in diesem Sinne ein sympathisches Wort für den „großen Symboliker“ Christus, und für den „ursprünglichen Symbolismus“ des Christentums, dessen späteres, „schrittweise immer gröberes Mißverstehen“ er bedauert (VIII, 259 bis 262). N. ist so wenig gegen solche Mythen, daß er einen „Mythus der Zukunft“ verlangt XII, 400. Als Probe eines solchen Zukunfts-Mythus kann man den Gedanken von der „ewigen Wiederkunft“ auffassen. Allerdings meinte ihn Nietzsche zuerst hypothetisch, dann dogmatisch, aber zuletzt scheint er selbst ihn nur als eine brauchbare Fiktion aufzufassen: in diesem Sinne sagt er selbst XIV, 295 von diesem Gedanken: „vielleicht ist er nicht wahr“. So hätte denn O. Ewald in seinem Nietzschebuch („Nietzsches Lehre in ihren Grundbegriffen“) das Richtige getroffen, wenn er jenen Gedanken als eine pädagogische regulative Idee faßt, wie dies auch G. Simmel tut. — Auch die Idee des „Übermenschen“ ist eine solche heuristisch-pädagogisch-utopische Fiktion.

[2]) Dieses Schaffen, Logisieren, Zurechtmachen, Fälschen, Vereinfachen, Ordnen, Künstlich-Trennen, Dichten, Fingieren 279, 281, 291, „die perspektivensetzende Kraft“ 321 nennt N. S. 291 auch kurz, aber sehr bezeichnend „die irrtumwollende Kraft in uns, oder S. 293 „den Willen zur Täuschung“.

ein Wert, ein Sinn, ein Zweck ist?" Und in einem überaus merkwürdigen Aphorismus rechnet er es dem 19. Jahrhundert als „Stärke" an, gegenüber dem 18. Jahrhundert, dessen „Gespenst" die Raison war, wieder „toleranter" gegen die Religion geworden zu sein; „wir verhehlen uns nicht die Kehrseite der schlimmen Dinge": „die Intoleranz gegen den Priester und die Kirche" hat abgenommen; sogar der Einwand der Rationalisten: ‚es ist unmoralisch, an Gott zu glauben', „gilt uns als die beste Form der Rechtfertigung dieses Glaubens", — weil eben die religiösen Fiktionen als Mythen ebensowenig mit dem Maßstab der Moral als mit dem der Logik gemessen werden dürfen.

Diese Äußerungen sind die Vorboten einer weiteren, letzten Entwicklungsperiode Nietzsches, die durch seine Erkrankung abgeschnitten worden ist. Nietzsche wäre unfehlbar auf den Weg gelangt, welchen der von ihm so sehr mißverstandene Kant eingeschlagen hat, und auf welchem auch F. A. Lange wandelte, von welchem Nietzsche in seiner Jugend so stark beeinflußt war: er hätte den „Antichrist" nicht zurückgenommen, dessen einschneidende Wahrheiten einmal gesagt werden mußten, aber er hätte „die Kehrseite der schlimmen Dinge" mit derselben rücksichtslosen Offenheit ans Licht gestellt: er hätte die Nützlichkeit und Notwendigkeit der religiösen Fiktionen „gerechtfertigt".

Druck der Graphia Akt.-Ges. vorm. C. Grumbach in Leipzig